دار القرآن الكريم
مدرسة آية الله العظمى الگلپايگاني

رسائل
الشريف المرتضى

المجموعة الأولى

تقديم وإشراف
السيد أحمد الحسيني

إعداد
السيد مهدي رجائي

رسائل الشريف المرتضى

(١)

دار القرآن الكريم

مدرسة آية الله العظمى الكلبايكاني

مدظله الوارف

Sharīf al-Murtaḍá

رسائل
الشريف المرتضى

المجموعة الأولى

(تقديم واشراف)
السيد احمد الحسيني

(اعداد)
السيد مهدي رجائي

* رسائل الشريف المرتضى ــ ١
* تأليف : الشريف المرتضى
* تقديم : السيد أحمد الحسيني
* اعداد : السيد مهدى الرجائي
* نشر: دارالقرآن الكريم ــ قم
* طبع : مطبعة سيد الشهداء ــ قم
* التاريخ : ١٤٠٥هـ
* العدد : (٢٠٠٠) نسخة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على محمد وآله الطيبين الطاهرين ، واللعنة الدائمة على أعدائهم أجمعين .

تقديم

بقلم : السيد أحمد الحسيني

(١)

كان الشريف المرتضى مجموعة متزاحمة من الثقافات والمعارف الاسلامية والعربية العالية ، فان له آثاراً ممتازة في التفسير والكلام والعقائد والفقه وأصوله والادب والشعر والجدل وغيرها من العلوم والفنون الدارجة في عصره . دون هذه المعلومات في كتب خاصة أو بحث عنها استطراداً أو في ضمن جواباته على المسائل التي كانت ترد اليه من مختلف البلدان والشخصيات المرموقة .

وعلى دارس الشريف المرتضى أن يتحدث عنه في شتى المجالات الثقافية والجوانب العلمية ، وعليه أيضاً أن يكون في مستوى علمي رفيع ملماً بجوانب كثيرة من شتى العلوم الاسلامية .. لكي يتسنى له دراسة المرتضى وتحليل ما خلف من الثروات العظيمة في عالم العلم والدين .

أما أنا فأعترف أنني لست ممن تتوفر فيه المؤهلات الكافية للدخول في هذا الميدان الوسيع ، ولست أملك هاتيك الطاقات التي تفتح لي آفاق التحدث عن هذا الطود الشامخ .. ولكن كل هذا لايمنعني من أن ألقي دلوي في الدلاء

بالقدر الذي أجد من الفسحة في الوقت والمجال للتحدث .

(٢)

في هذه الكلمة القصيرة التي نقدم بها مجموعة «رسائل الشريف المرتضى» الى القراء الافاضل ، نكتفي بنظرة عابرة في أربع جوانب من معارفه ، هي : الجانب الكلامي ، والجانب الفقهي ، والجانب الاصولي ، والجانب الادبي .

أما دراسة المرتضى بالشكل المبسط ومن كل النواحي ، فتلك من وظائف كبار العلماء الذين تتوفر فيهم الثقافات ويجدون الفرصة الكافية لمثل هذه الاعمال :

١ - خصص الشريف المرتضى كتابيه « الذخيرة » و « الشافي » بالكلام وكتب في « الامالي » و« الفصول المختارة » و« تنزيه الانبياء » ورسائله وجواباته فصولا طويلة وممتعة في الكلام دلت على قوته الكلامية وشدة صلاته الوثيقة بآراء المتكلمين المتقدمين عليه والمعاصرين له ، ولعل كتابيه «الشافي» و« الذخيرة» من أحسن كتبه الكلامية و أطولها ، بل لعلهما من أوقع الكتب الكلامية الشيعية القديمة وأرسخها ، وفيهما حقاً طرق بعض الابحاث الكلامية وتوسع فيها توسعاً لم يسبق اليه مع عمق في البحث ، واشراق في العبارة ، واكثار من الشواهد القرآنية والحديثية ، وجمع للاراء ، واحتواء للنظريات .

وكان تلميذاً للشيخ ابي عبدالله محمد بن محمد بن النعمان المفيد الذي قيل فيه : كان « من جملة متكلمي الامامية ، انتهت اليه رياسة الامامية في وقته ، وكان مقدماً في العلم وصناعة الكلام» [١] وهو الذي «فضله أشهر من أن يوصف في الفقه والكلام والرواية» [٢] .

وأستاذ مثل الشيخ المفيد الذي طبق العالم شهرة في الكلام والفقه وغيرهما من العلوم لابد وأن يربي مثل المرتضى الذي كان « امام أئمة العراق بين الاختلاف

---

(١) الطوسي : الفهرست ١٥٨ .

(٢) النجاشي : الرجال ٣١١ .

والأتفاق ، اليه فزع علمائها وعنه أخذ علماؤها ، صاحب مدارسها ، وجماع شاردها وآنسها، ممن سارت أخباره، وعرفت به أشعاره، وحمدت في دين الله مأثوره وآثاره، الى تواليفه فى الدين، وتصانيفه فى أحكام المسلمين، مايشهد أنه فرع ذلك الاصل الاصيل، ومن أهل ذلك البيت الجليل»[1] .

والذي « كان نصير الدين الطوسي اذا جرى ذكره فى دروسه يقول : صلوات الله عليه، ويلتفت الى القضاة والمدرسين الحاضرين ويقول: كيف لا يصلى على السيد المرتضى »[2] .

والمرتضى ككلامي شيعي يبحث من زاويته الخاصة كان شديد الانتصار للاراء الشيعية: يذب عنها بماأوتي من حول وطول، ويدافع عنها بكل قواه ، ولا يدع ما يمكن الاستدلال به الاّ جعله شاهداً يقيمه لدعم مذهبه وتقوية معتقده .

والغريب أن يعدّ الشريف المرتضى معتزلياً لمناصرته بعض مايذهب اليه المعتزلة ، والاغرب أن يعدّ التشيع متفرعاً من الاعتزال لوجود الشبه الكبير بينهما وتشابكهما فى بعض الاراء الكلامية تشابكاً قوياً .. .

ان هذا لغريب حقاً ، وكأن القائل بهذا القول لم يقف على الاراء ولم يبحثها، واذا كان بحث فيهاكان يجد أن « أسس الامامية أسبق من أسس المعتزلة لان الاعتزال مذهب جديد حصل فى زمن واصل بن عطاء فى القرن الثاني للهجرة وخالف في ذلك أستاذه الحسن البصري واعتزل درسه . أمّا الامامية فيعتمدون فى مذهبهم على أئمة أهل البيت ويستندون الى أحاديثهم وأحاديث جدهم رسول الله ﷺ الغارس لبذرة التشيّع والموضح لخططه وآثاره ،

---

(١) صدر الدين الشيرازى عن ابن بسام: الدرجات الرفيعة ٤٥٩ .

(٢) الخوانسارى: روضات الجنات ٣٠٣/٤ .

وفي زمن امير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام تركزت دعائمه ووضحت معالمـه وظهرت خصائصه وكثر متبعوه ومعتنقوه ، ولم يزل أئمـة أهل البيت يتعاهدونه واحداً بعد واحد بالرعاية والعناية ويكشفون دقائقه وينشرون أعلامه وأحكامـه . . . واختلاف الشيعة انما يكون بسبب تفاوت أفهام العلماء فى الاستخراج والاستنباط ـ في الامور الاستنباطيـة ـ وبحسب اختلاف الانظار والافكار ـ فى الامور العقليـة . ومن الطبيعي أن هذا الرأي قد يوافق غيرهم وقد يخالفهم ، وليس معنى الموافقـة أن يكونوا منهم . على أنـّا لو قلنا بأن الاعتزال تشيع من بعض الجهات لكان أقرب الى الصواب، حيث أن المتأخر يصح أن ينسب الـى المتقدم ولايصح العكس . اذن فمـن الخطأ أن نقول : التشيع منحى من مناحي الاعتزال...»[1] .

وبعد هذا فهل يصح أن يقال ان المرتضى معتـزلي وهو الذي كتب كتابه (الشافي) فى رد كبير المعتزلة في عصره القاضي عبدالجبار ؟؟

أو هل يصح أن يقال ان الشريف يناصر مذهب الاعتزال وهو الذي يقول في بعض كتاباته رداً على المعتزلة « ويمكن أن يقال للمعتزلة خاصة»[2] ؟

ان المرتضى يتصدى لمناقشة آراء المعتزلة كما يفعل بآراء غيرهم من ذوي الاراء الكلامية من سائر الفرق الاسلامية ، وهي لديه على حد سواء فى قبول النقاش والاخذ والرد، ولايرى بينها وبين الآراء الشيعية من صلة توجب عليه قبولها أومناصرتها .

* * *

٢ ـ أما الجانب الثانى الذي يلـزم التحدث عنه في هذه العجالـة ، فهو الجانب الفقهي للمرتضى :

---

(١) الحيدري: مع الدكتور محيي الدين ١٦ .

(٢) رسائل المرتضى ١/٢٥ ط النجف .

كان ـ رحمه الله ـ قمة شامخة من قمم الفقه الجعفري وفي طليعة الذين كانت لهم مساعي كبيرة فى تطوير الفقه واخضاعه للقواعد الاصولية فيطريق الاستنباط، في حين كان قبله فى اطار حديثي غير مركوز على أسس الاستدلال والتعمق الاصولي .

كان المرتضى يذهب الى عدم صحة العمل بأخبار الاحاد، وكتب فيذلك رسالة يقيم على مايذهب اليه الادلة ويدفع مايستدل به خصومه . بالاضافة الى ماكتبه في كتابه « الذريعة » وبعض جواباته من التنديد بالعاملين بأخبار الاحاد .

وعلى ضوء هذا الرأي كان كثير العمل بالقواعد الاصولية التي لابد لمثله من الاخذ بها فى مجابهة المسائل الفقهية وكان قبله موضوع أخذ القواعد الاصولية بعين الاعتبار فى الفقه مما لم تأنس أذهان الفقهاء به حينذاك ، فكانوا يرون في هذا خروجاً على عرفهم العام وطريقتهم فى عملية الاستنباط، الا أن هذه الطريقة أصبحت مأنوسة لهم فيما بعد المرتضى وخاصة في زمن الشيخ محمد بن الحسن الطوسي المتوفى بالنجف الأشرف سنة ٤٦٠ هـ ، اذ كان للطوسي قوة عظيمة فى تطوير الفقه تطويراً كاملا وتركيزه على القواعد الاصولية ، ولعل « كتاب المبسوط كان محاولة ناجحة وعظيمة فى مقاييس التطور العلمي لنقل البحث الفقهي من نطاقه الضيق المحدود فى أصول المسائل الى نطاق واسع يمارس الفقيه فيه التفريع والتفصيل والمقارنة بين الاحكام وتطبيق القواعد العامة ويتتبع أحكام مختلف الحوادث والفروض على ضوء المعطيات المباشرة للنصوص» [1] .

وعلى كل حال فقد كان المرتضى « أعرف الناس بالكتاب والسنة ووجوه التأويل في الايات والروايات ، لما سد باب العمل بأخبار الاحاد اضطر الى

---

(١) محمدباقر الصدر: المعالم الجديدة للاصول ٦٠ .

استنباط الشريعة من الكُتاب والأخبار المتواترة والمحفوفة بقرائن العلم ، وهذا يحتاج الى فضل اطلاع على الاحاديث واحاطة بأصول الاصحاب ومهارة في علم التفسير وطريق استخراج المسائل من الكتاب، والعامل بأخبار الاحاد في سعة من ذلك » [1] .

ولكن ممايلفت النظر في كتابات المرتضى الفقهية واستدلالاته ، تشبثه بالاجماع وادعاؤه تحقق ذلك في الكثرة الكاثرة من المسائل التي يبحث فيها [2] .

فماهو معنى الاجماع عنده؟ ومايقصده منهذه اللفظة عندمايستدل بها ؟

فهل هو الاجماع المحصل ، أو الاجماع المنقول ، أو تعبير عن بيان كشف الواقع عنده بهذه اللفظة من دون تصريح بذلك، أوتوفيقه للقاء الحجة المنتظر عليه السلام وأخذه المسألة منه ثم نقله ذلك في كتبه بهذه الاشارة ؟

الاجماع عنده هو الاتفاق الحاصل بين جميع الامامية على مسألة ما ، وهذا الاتفاق - في رأيه - يكشف عن رأي المعصوم عليه السلام في تلك المسألة ، اذ لو كان له رأي خاص غير ما اتفق عليه العلماء المذكورون لبان وظهر ، ولان رأيه عليه السلام متبع ومفروض علينا فاجماعهم حجة علينا لابد من الاخذ به .

والاجماع لايرجع اليه بصورة مطلقة ، بل يرجع اليه « في كل حكم لم نستفده بظاهر الكتاب ولا بالنقل المتواتر الموجب للعلم عن الرسول أوالامام عليهما السلام »[3] .

فاذا تحقق الاجماع من الفرقة المحقة فهو حجة « وليس علينا أن نعلم

---

(١) الخوانساري: روضات الجنات ١٠٤/٤ .

(٢) أنظر كشف القناع ص٤٤٢ ففيه بحث دقيق فى اجماعيات الشريف المرتضى

(٣) الثانيات في هذه المجموعة ١٧/١ .

دليلهم الذي أجمعوا لاجله ماهو بعينه، فان ذلك عنا موضوع، لان حجتنا التي عليها نعتمد في اجماعهم لامالاجله كان اجماعهم »[1] .

وقد قال في كيفية حصول الاجماع وطريق كشف قول المعصوم عنه « والصحيح الذي نذهب اليه أن قولنا « اجماع » امّا أن يكون واقعاً على جميع الامة أوعلى المؤمنين منهم أو على العلماء فيما يراعى فيه اجماعهم ، وعلى كل الاقسام لابد من أن يكون قول الامام المعصوم داخلا فيه، لانه من الامة ومن أجل المؤمنين وأفضل العلماء ، فالاسم مشتمل عليه ، ومايقول به المعصوم لايكون الا حجة وحقاً »[2] .

* * *

٣ ـ وأما في مجال علم أصول الفقه.. فان المتتبع يجد كثيراً من الاشارات الى القواعد الاصولية في الاحاديث المأثورة عن أهل البيت عليهم السلام ، كماأنه يجد بعض أعلام الشيعة دوّن في أبواب خاصة من أبواب علم الاصول رسائل ولكن لم يتداولها العلماء لعدم استيعابها القواعد والابواب الاصولية كلها .

ولعل أول من عالج موضوع أصول الفقه مستوعباً هو مانقله الكراجكي في كتابه « كنز الفوائد » من رسالة الشيخ أبي عبدالله المفيد في الاصول . الاأن هذه الرسالة لشدة اختصارها وعدم الاستدلال فيها أشبهت الكتب الموضوعة للمبتدئين من المحصلين ولم يكن فيها غناء للعلماء المستنبطين .

أمّا الشريف المرتضى فقد دوّن في علم الاصول عديداً من الاثار ، ك« مسائل الخلاف في أصول الفقه » و « مسائل منفردات في أصول الفقه »

---

(١) المصدر السابق ١/١٩ .

(٢) الشريف المرتضى: الذريعة ٢/٦٠٤ .

و « ابطال القياس » و « الذريعة في علم أصول الشريعة »، واستدل على آرائه الاصولية ونقض آراء المخالفين له كمافعل في علم الكلام، وفتح بذلك آفاقاً جديدة في طريق الاستنباط الفقهي لم يتطرق اليها الفقهاء الى ذلك العصر.

وكتاب الذريعة « لم يصنف مثله جمعاً وتحقيقاً ، استوفى فيه كل مباحثه - أي مباحث أصول الفقه - وتعرض لنقل الاقوال في مسائله، وحقق الحق فيها وكان هذا الكتاب هو المرجع في هذا العلم والذي يقرأه الناس الى زمان المحقق نجم الدين الحلي، فلما صنف المعارج وكان كتابه سهل العبارة والمأخذ عكفت الطلبة عليه، وان كان كتاب الذريعة الى اليوم من أشهر الكتب في أصول الفقه عند الشيعة وأحسنها »[1].

والمرتضى نفسه فقد يقول عن كتابه الذريعة « وقد كنا قديماً أملّلنا قطعة من مسائل الخلاف في أصول الفقه . . والحاجة مع ذلك الى هذا الكتاب الذي قد شرعنا فيه ماسة تامة والمنفعة به عامة، لان طالب الحق من هذا العلم يهتدي بأعلامه عليه فيقع من قرب عليه.. فهذا الكتاب اذا أعان الله تعالى على اتمامه وابرامه كان بغير نظير من الكتب المصنفة في هذا الباب ، ولم نعن في تجويد وتحرير وتهذيب، فقد يكون ذلك فيماسبق اليه من المذاهب والادلة ، وانما أردنا أن مذاهبنا في أصول الفقه مااجتمعت لاحد من مصنفي كتب أصول الفقه . فقد تحقق استبداد هذا الكتاب بطرق مجددة لا استعانة عليها بشيء من كتب القوم المصنفة في هذا الباب »[2].

* * *

٤ ـ وأما المرتضى الاديب.. فلم أعرف في علمائنا المتقدمين من اشتغل

(١) الصدر: تأسيس الشيعة ص٣١٢ .

(٢) الشريف المرتضى: الذريعة ١/ ٤ .

بالعلوم الدينية وتوغل فيها تدريساً وتأليفاً ، ومع ذلك اشتهر في عالم الادب واللغة والشعر كما اشتهر الشريف المرتضى .

ألف كتبه « الامالي » و « طيف الخيال » و «الشهاب في الشيب والشباب» و «شرح القصيدة المذهبة » ومؤلفات أخرى في الادب العربي، وأدرج فيها مسائل في التفسير واللغـة والشعر لها أهميتها القصوى فى المباحث اللغويـة ومعرفة منثور الكلام ومنظومه .

يعالج الاية أوالحديث أو البيت الشعري أو المثل العربي معالجة خبير متمكن من العلوم الادبية مطلع على دقائقها وأسرارها، فهو اذ يرتئي رأياً في لفظة ما أو تركيب جملة خاصة ، يغمر قارئـه بكثير من الشواهد المنظومـة والمنثورة حتى يقنع خصمه برأيه لمايرى من فيض شواهد لايستطيع الثبات أمامها .

لقد وصفه مترجمـوه بأوصاف تدل على كبير مقامـه ، وعظموه في علمه وأدبه غاية التعظيم، فقد قال عنه ابن خلكان « وكان اماماً في علم الكلام والادب والشعر .. واذا وصف الطيف أجاد فيه وقد استعمله في كثير من المواضع .. وملح الشريف المرتضى وفضائله كثيرة»[1] .

واذا كان للاساتذة والشيوخ أثر في تنشئة الانسان ، فقد « تلقى المرتضى اللغة والمبادىء مع أخيه الرضي على الشاعر ابن نباتة السعدي ، ثم صحب المرتضى أبا عبيد الله محمد بن عمران المرزباني ، وتتلمذ عليه في الشعر والادب ، يحضرمجلسه ـ وكانت دار المرزباني مؤل العلماء والمتأدبين ـ فكان المرتضى يأخذ من علم الرجل ممن يفدون على داره من شيوخ الادب وعمده، ما هيأ له ذخيرة كبيرة من الاخبار وروايات الشعر واللغة ظهرت آثارها في أماليه.

---

(١) ابن خلكان: وفيات الاعيان ٣/٣١٣ .

فانا لنرى مصدر اكثر الروايات في كتاب «أمالي المرتضى» هو أستاذه المرزباني ومن أساتذته كذلك سهل بن احمد الديباجي وابو الحسن الجندي واحمد بن محمد بن عمران الكاتب »[1].

أما في عالم الشعر فقد كان المرتضى يعد من المكثرين فيه ، ويزيد ديوانه المطبوع في ثلاثة أجزاء على اكثر من عشرة آلاف بيت ، وهو قد تطرق في شعره ألواناً من الاغراض شتى قد أجاد في اكثرها كل الاجادة وأبدع فيها كل الابـداع .

لقد كان المرتضى أخا الرضي الذي وصف بأنه أشعر الطالبيين المكثرين[2]، ولعل هذه الشهرة هي التي غطت على المرتضى الشاعر وقللت ذكره في عالم الشعر، فقد نقل « بعض الاصحاب عن جامع ديوان المرتضى أنه قال : سمعت بعض شيوخنا يقول : ليس لشعر المرتضى عيب الا كون الرضي أخاه »[3].

* * *

أمـا بعد :

فهذا هو الشريف المرتضى العالم الفقيه المتكلم الاديب الكاتب الشاعر ، الذي في حياته العلمية فسحة كبيرة من القول لاتستوعبها هذه الصحائف القليلة من الكلام .

ولاعلينا الا أن نختم الكلام فيه بما قاله عنه تلميذه الارشد محمد بن الحسن الطوسي « توحد المرتضى في علوم كثيرة ، مجمع على فضله ، مقدم في العلوم مثل علم الكلام والفقه وأصول الفقه والادب والنحو والشعر ومعانـي الشعر

---

(١) حسن كامل الصيرفي : مقدمة طيف الخيال ص١٤ .
(٢) الخطيب البغدادى : تاريخ بغداد ٢/٢٤٦ .
(٣) ابن خلكان : وفيات الاعيان ٣/٣ .

واللغة وغير ذلك .. وله من التصانيف ومسائل البلدان شيء كثير»[1].

(٣)

يعود عملي في احياء آثار الشريف المرتضى الى سنة ١٣٨٥ هـ، حيث أسس صديقنا العلامة الحجة الشيخ حامد الواعظى، في مبنى مقبرة الشريف المرتضى بالكاظمية ـ العراق مكتبة عامة كان في ضمن مشاريعها المفيدة اصدار كراسات اسلامية لتثقيف الشباب المتدين وتحقيق مؤلفات المرتضى واخراجها في طباعة جيدة .

كان من نتاج هذه النية طبع المجموعة الاولى من «رسائل المرتضى» و «جمل العلم والعمل» وبعض الكراسات الصغيرة ، ولكن العوائق عاقت دون تحقيق هذه الأمنية وتوقف العمل في بداية الطريق .

لقد تساءل كثير من العلماء واخواني الافاضل عن سبب توقف العمل ، وحثوني بشتى التعابير لدفعي في المضي في هذا السبيل ، ولكن الاسباب لم تتهيأ لي حتى أقوم بهذا الواجب العلمي الذي أؤمن بضرورة القيام به والعمل الجاد في انجازه .

وقبل شهور زرت سيدنا المرجع الدينى الكبير آية الله العظمى سماحة السيد محمد رضا الگلپايكانى دام ظله الوارف، فاذا به يريني صورة من مجموعة لرسائل المرتضى ويأمرني بالعمل في طبعه واخراجه الى عالم النور .

كان سروري عظيماً بما لمست من الشعور الطيب الذي دفع سماحة السيد الكلبايكاني فى المشاركة العملية لاحياء آثار أعلامنا الاقدمين، وكان اغتباطي شديداً اذ رأيت أمنية تتحقق قد كنت كتبت في أكثر من مناسبة أحثّ العلماء والمحققين على تحقيقها واخراج هذا التراث المطمور فى زوايا المكتبات

(١) الطوسي : الفهرست ص ٩٩ .

العامة والخاصة . الا أنني أسفت شديد الأسف على تزاحم الاعمال عليّ وعدم وجدان الفرصة الكافية لامتثال هذا الأمر المبارك ، ولكن كل هذا لم يمنعني من الرجاء من فضيلة الشاب المهذّب المجدّ السيد مهدى الرجائى لحمل هذا العبء الذي أرجو له لقاءها الثواب الجزيل من الله تعالى وتعزز .

* * *

المجموعة المشار اليها تحتوي على أكثر من عشرين رسالة من رسائل الشريف المرتضى وبعض الرسائل للاخرين، كتبها سيدنا آية الله المرحوم السيد أحمدبن محمدرضا الحسيني الخونساري، وهي موجودة الان فى مكتبة ولده سماحة آية الله السيد مصطفى الصفائى الخوانسارى بمدينة قم .

وبالاضافة الى الرسائل الموجودة فى هذه المجموعة حاولنا جهد المستطاع جمع بقية الرسائل المخطوطة والمطبوعة لكي تكون المجلدات التي تصدر بعنوان « رسائل الشريف المرتضى » حاوية لكل ما كتبه الشريف بعنوان مسألة ورسالة وجواب سؤال.

والذي يجب لفت النظر اليه أننا هيّئنا ثبتاً للنسخ الممتازة من آثار الشريف المرتضى مقدمة للعمل الفني المكتمل الشرائط في هاتيك الاثار ، وهذه المجموعات ليست الا طبعة مستعجلة قصدنا بها تيسير تداولها للقراء الافاضل، وكلنا أمل وطيد في الالتقاء بهم في تلك الطبعة الفنية الممتازة بتوفيق الله تعالى .

* * *

وبهذه المناسبة التي اعتز بها :

ابتهل الى الله العلي القدير في أن يديم ظلال سيدنا الكلبايكاني اذ كانت له عناية كبيرة في طبع هذه المجاميع .

كماأسأله تعالى أن يأخذ بعضد سيدنا الصفائي الخوانساري الذي وضع مكتبته الثمينة فى متناول المعنيين بالتراث الاسلامي .

وأطلب اليه عزوجل أن يوفق الشاب الفاضل السيد الرجائي في احياء ثرواتنا العلمية المحتاجة الى بذل الهمم العالية والتفاني فى العمل الجاد لاخراجها الى عالم النور .

اللهم وفق المشتغلين بالعلم والعمل الصالح ، واجعلنا من الذين يقتفون آثارهم ويهتدون بأنوارهم ويسيرون على خطاهم .

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

قم: ٢٠ شعبان المعظم ١٤٠٥ﻫ　　　السيد أحمد الحسيني

ترجمة الشريف المرتضى

لقد كتب كثير من المؤرخين وعلماء الرجال عن هذه الشخصية الاسلامية الفذة بمايجل عن التعداد والاحصاء، فقلّ أن تجد كتاباً أوبحثاً عن الشخصيات في التأريخ والتأليف لايتعرض الى ذكر الشريف المرتضى (قدّس سره)، ولعظمة المترجم وأفقه الواسع لخصنا التحدث عنه فيمايلي :

اسمه ونسبه :

السيد المرتضى علم الهدى ذو المجدين أبوالقاسم علي بن الحسين بن موسى بن محمد بن موسى بن ابراهيم بن الامام موسى الكاظم عليه السلام .

كان والده يكنى بـ « أبي أحمد » ويلقب بـ « الطاهر، الاجل، ذو المناقب، الاوحد» وكان نقيب الطالبيين في بغداد .

وأمه « فاطمة بنت الحسن» الملقب بـ « الناصر الصغير » نقيب العلويين في بغداد، وجده أحمد بن الحسن الملقب بـ« الناصر الكبير الاطروش » بن علي بن الحسن بن علي بن عمر الاشرف بن علي زين العابدين عليه السلام .

اطراء العلماء عليه :

قال تلميذه الشيخ الطوسي في الفهرست: متوحد في علوم كثيرة، مجمع على فضلـه، مقدم في العلوم، مثل علم الكلام والفقـه وأصول الفقه والادب والنحو والشعر ومعاني الشعر واللغة [1].

وقال أيضاً في الرجال: أكثر أهل زمانه أدباً وفضلا، متكلم فقيه، جامع للعلوم كلها، مدّ الله في عمره [2].

وقال الرجالي الكبير النجاشي : حاز من العلوم مالم يدانه فيه أحد في زمانـه ، وسمع من الحديث فأكثر ، وكان متكلماً شاعـراً ، عظيم المنزلة في العلم والدين والدنيا[3].

وقال العلامـة في الخلاصة بعد تـوصيفه بماتقدم عن الفهرست : وبكتبه استفادت الامامية منذ زمنه (رحمه الله) الى زماننا هذا ، وهوسنة ثلاث وتسعين وستمائة ، وهوركنهم ومعلمهم (قدس الله روحه وجزاه عن أجداده خيراً)[4].

وقال ابن داود في رجاله : أفضل أهل زمانه ، وسيد فقهاء عصره ، حال فضله وتصانيفه شهير (قدس الله روحه)[5].

وقال السيد ابن زهرة في غاية الاختصار : علم الهدى الفقيه النظار، سيد الشيعة وامامهم ، فقيه أهل البيت ، العالم المتكلم البعيد ، الشاعر المجيد ، كان له بر وصدقة وتفقد في السر ، عرف ذلـك بعد موته ـ رحمه الله ـ كان

---

(١) الفهرست ص٢١٩ ط جامعة مشهد .

(٢) الرجال ص٤٨٥ ط النجف .

(٣) رجال النجاشي ص٢٠٦ ـ ٢٠٧ ططهران .

(٤) الخلاصة ص٩٥ ط النجف .

(٥) رجال ابن داود ص٢٤١ .

أسن من أخيه، ولم ير أخوان مثلهما شرفاً وفضلا ونبلا وجلالة ورئاسة وتحابياً وتواددأً ، لما مات الرضي لم يصل المرتضى عليه عجزاً عن مشاهدة جنازته وتهالكاً في الحزن ، ترك المرتضى خمسين ألف دينار ، ومن الانية والفرش والضياع مايزيد على ذلك[1].

وقال المحقق التستري في مقابس الانوار : السيد السند المقدم المعظم، ومنبع العلوم والاداب والاسرار والحكم، محيي آثار أجداده الائمة الراشدين وحججهم البالغة الدامغة على أعداء الدين ، المسدد بروح القدس عند مناظرة العدى[2].

وقال في رياض العلماء : الباحث عن كل العلوم باليد الطولى ، والمقدم في أصناف الصناعة عند أولي النهى [3] .

وقال المحقق الكركي في رسالته قاطعة اللجاج في حل الخراج : كان (رحمه الله) ربع القامة ، نحيف الجسم ، أبيض اللون، حسن الصورة، فصيح اللسان ، يتوقد ذكاءاً : مد الله له في العمر ، فنيف على الثمانين ، وبسط له في المال والجاه والنفوذ ، ففي المال كانت له ثمانون قرية[4].

وقال في الدرجات الرفيعة : وكان الشريف المرتضى (رحمه الله) أوحد زمانه فضلا وعلماً وفقهاً وكلاماً وحديثاً وشعراً وخطابة وكرماً وجاهاً الى غير ذلك[5].

وقال السيد بحر العلوم في كتاب رجاله : ذو المجدين وصاحب الفخرين

---

(١) غاية الاختصار ص٧٦ .

(٢) مقابس الانوار ص٦ .

(٣) رياض العلماء ٤ / ١٤ .

(٤) رسالة قاطعة اللجاج ص٤٠ – ٤١ .

(٥) الدرجات الرفيعة ص٤٥٩ .

والرياستين ، والمروج لدين جده سيد الثقلين في المائة الـرابعة على منهاج الائمة المصطفين ، سيد علماء الامـة ، وأفضل الناس حاشا الائمة ، جمع من العلوم مالم يجمعه أحد ، وحاز من الفضائل ماتوحد به وانفرد ، وأجمع على فضله المخالف والمؤالف ، واعترف بتقدمه كل سالف وخالف . كيـف لا ، وقدأخذ من المجد طرفيه واكتسى بثوبيه وتردى ببرديه ، أما النسب فهو أنصر الشرفاء نسباً ، وأعلاهم حسباً ، وأكرمهم أماً وأباً وبينه وبين أمير المؤمنين عليه السلام عشر وسائط من جهة الام والاب معاً ، وبينه وبين الامـام موسى بن جعفر عليهما السلام خمسة آباء كرام[1].

وقال المحدث البحراني في لؤلؤة البحرين : فضله وبيان مكارمه أعظم من أن يستقصى[2].

وقال السيد الصدر في تأسيس الشيعة : انتهت اليه رئاسة الامامية في الدين والدنيا ، ولم يتفق لاحد ماتفق له من بسط اليد ، وطول الباع في احياء دوارس المذهب ، كان يدرس في كل العلوم الاسلامية ، لاسيما الكلام والفقه والادب والحديث ، ويجري على تلامذته رزقـاً ، وتخرج عليه أعـلام علماء الاسلام وأئمة الفقه والكلام .

وصنف أصولا وتأسيسات غير مسبوق بمثلهـا ، وأكثر في التصنيف في المعقولات لنصرة الدين في تلك الطبقات بتلك المصنفات ، فكانت له آيات بينات وكرامات كالمعجزات[3].

وقال أيضاً في موضع آخر : امام أئمة الادب والكلام والفقه والحديث

---

(١) رجال السيد بحر العلوم ٣/ ٨٧ ـ ٨٨ .

(٢) لؤلؤة البحرين ص٣١٣ .

(٣) تأسيس الشيعة ص٣٩١ .

والتفسير واللغة والنحو والشعر ، كان شاعراً غلب علمه على شعره[1].

هذه نبذة مما وصفه رجال الشيعة الامامية ، وأما وصفه عند العامة فهو :

قال في لسان الميزان : هو أول من جعل داره دار العلم وقدرها للمناظرة ويقال : انه امرؤ لم يبلغ العشرين ، وكان قد حصل على رئاسة الدنيا العلم مع العمل الكثير في اليسير ، والمواظبة على تلاوة القرآن ، وقيام الليل ، وافادة العلم ، وكان لايؤثر على العلم شيئاً ، مع البلاغة وفصاحة اللهجة[2].

وقال في تتميم يتيمة الدهر : قد انتهت الرئاسة اليوم ببغداد الى المرتضى في المجد والشرف والعلم والادب والفضل والكرم، وله شعر في نهاية الحسن[3].

وقال في وفيات الاعيان : كان نقيب الطالبيين، وكان اماماً في علم الكلام والادب والشعر[4].

وقال في مرآة الجنان : امام أئمة العراق بين الاختلاف والافتراق ، اليه فزع علماؤنا ، وأخذ عنه عظماؤنا ، صاحب مدارسها وجامع شاردها وآنسها ممن سارت أخباره ، وعرفت بها أشعاره ، وحمدت في ذات الله مآثره وآثاره وتواليفه في أصول الدين ، وتصانيفه في أحكام المسلمين مما يشهد أنه فرع تلك الاصول ، ومن أهل ذلك البيت الجليل[5].

وقال في الجاه والنفوذ: فقد تولى نقابة النقباء الطالبيين شرقاً وغرباً، وامارة الحاج والحرمين، والنظر في المظالم، وقضاء القضاة ، ثلاثين سنة وأشهراً[6].

---

(١) تأسيس الشيعة ص٢١٤ .

(٢) لسان الميزان ٢٢٣/٤ .

(٣) تتميم يتيمة الدهر ٥٣/١ .

(٤) وفيات الاعيان ٣/٢ .

(٥) مرآة الجنان ص٥٦ .

(٦) صحاح الاخبار ص٦١ .

وقال في دمية القصر: هو وأخوه من دوح السيادة ثمران، وفي فلك الرئاسة قمران ، وأدب الرضي اذا قـرن بعلم المرتضى كان كالفرند في متن الصارم المنتضى[1].

وقال فخر الدين الرازي في بعض كتبه بعد ذكر بعض فضائله : ان فضائله لكثيرة ، و كفى شهادة في فضله كتابه الموسوم بـ« الدرر والغرر »[2].

وقال ابن الاثير في جامع الأصول : كانت اليه نقابة الطالبيين ببغداد،وكان عالماً فاضلا كاملا متكلماً فقيهاً على مذاهب الشيعة ، وله تصانيف كثيرة[3].

وقال في موضع آخرمنه أيضاً: ان مروج المائة الرابعة بقول فقهاء الشافعية هو أبو حامد أحمد بن طاهر الاسفرايني ، وبقول علماء الحنفية أبوبكرمحمد ابن موسى الخوارزمي ، وباعتقاد المالكية أبو محمد عبدالوهاب بن نصر ، وبرواية الحنبلية هوأبوعبدالله الحسين بن علي بن حامد ، وبرواية علماء الامامية هو الشريف المرتضى الموسوي[4].

وقال ابن عنبة في عمدة الطالب: تولى نقابة النقباء،وامارة الحاج،وديوان المظالم على قاعدة أبيه ذي المناقب وأخيه الرضي، وكان توليته لذلك بعد أخيه الرضي ، وكانت مرتبته في العلم عالية ، فقهاً و كلاماً وحديثاً ولغة وأدباً وغير ذلك ، وكان متقدماً في فقه الامامية وكلامهم ناصراً لاقوالهم .

قال أبو الحسن العمري : رأيته فصيح اللسان يتوقد ذكاءاً[5].

وجه تلقبه بعلم الهدى:

ذكـر الشهيد (رحمه الله) في أربعينه قال : نقلت مـن خط السيد العالم

---

(١) دمية القصر ص٧٥ .

(٢ ـ ٤) رياض العلماء ٤/ ٢٠ .

(٥) عمدة الطالب ص٢٠٥ .

صفي الدين محمد بن محمد الموسوي بالمشهد المقدس الكاظمي عليه السلام في سبب تسمية السيد المرتضى بـ « علم الهدى » :

انـه مرض الوزير أبـو سعيد محمد بن الحسين بن عبدالصمد ، في سنة عشرين وأربعمائة، فرأى في منامه أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام يقول له: قل لعلم الهدى يقرأ عليك حتى تبرأ، فقال : ياأمير المؤمنين ومن علم الهدى؟ فقال عليه السلام: علي بن الحسين الموسوي .

فكتب اليه الوزير بذلك ، فقال : الله الله في أمري فان قبولي لهذا اللقب شناعة عليّ ، فقال الـوزير : والله ماكتبت اليك الا بما لقبك بـه جدك أمير المؤمنين عليه السلام .

فعلم القادر الخليفة بذلك ، فكتب الى المرتضى : ياعلي تقبل مالقبك به جدك ، فقبل وأسمع الناس[1].

وفسره في الرياض قال : ولعل « علم الهدى » بالتخفيف بمعنى راية الهدى أو الجبل العالي للهداية ، وقد يقال : انه بالتشديد وقد كان فعلا ماضياً من باب التفعيل ، والهدى مفعوله . يعني هو قد علم أبواب الهداية للناس .

وكلاهما محتمل وان كان الاول أظهر وأشهر .

وبالجملة فعلى هذا يكون شهرته (رضي الله عنه) بهذا اللقب في أواخـر عمره ـ أعني حين بقي من حياته ثلاث عشرة سنة ، والله أعلم بحقيقة الحال.

وأما وجه تلقبه بذي المجدين ـ أعني مجد الدنيا والاخرة ـ فظاهر.

وكذا الظاهر تلقبه بالمرتضى . وفيه وجه آخر وهو : أن في أجداده أيضاً من لقب بالمرتضى ، فلقب السيد به أيضاً[2].

---

(١) روضات الجنات ١/٢٩٥ ـ ٢٩٦ .

(٢) رياض العلماء ٤/١٩ .

مشائخه ومن روى عنهم :

قد روى السيد المرتضى عن جماعة عديدة من العامة والخاصة وقرأعليهم أيضاً ، وقد استقصى السيد حسن الصدر مشائخ اجازته في كتاب طبقات مشائخ الاجازات ، والكتاب مخطوط لم نظفر على نسخته ، فممن عثرت عليهم هم:

١ ـ الشيخ المفيد أبو عبدالله محمد بن محمد بن النعمان ، وكان كيفية ملاقاة السيد للشيخ المفيد هو أن المفيد رأى في منامه أن فاطمة الزهراء بنت رسول الله صلى الله عليه وآله دخلت عليه ، وهو في مسجده بالكرخ، ومعها ولداها الحسن والحسين عليهما السلام صغيرين، فسلمتهما اليه وقالت: علمهما الفقه.

فانتبه الشيخ وتعجب من ذلك ، فلما تعالى النهار في صبيحة تلك الليلة التي رأى فيها الرؤيا دخلت اليه المسجد فاطمة بنت الناصر، وحولها جواريها وبين يديها ابناها علي المرتضى ومحمد الرضي صغيرين، فقام اليها وسلم عليها.

فقالت له : أيها الشيخ هذان ولداي قد أحضرتهما اليك لتعلمهما الفقه . فبكى الشيخ وقص عليها المنام ، وتولى تعليمهما وأنعم الله عليهما[1].

٢ ـ أبو الحسين أحمد بن علي بن سعيد الكوفي .

٣ ـ الحسين بن علي بن بابويه أخي الصدوق .

٤ ـ أبو محمد هارون بن موسى التلعكبري .

٥ ـ أبو عبدالله محمد بن عمران الكاتب المرزباني الخراساني .

٦ ـ أبو الحسين علي بن محمد الكاتب .

٧ ـ أبو الحسن أحمد بن الحسين العطار أو الشطار .

٨ ـ أبو العباس الجوهري .

٩ ـ أبو علي أحمد بن زيد بن دارا .

---

(١) روضات الجنات ٤/٢٩٥ .

١٠ ـ أبو التحف علي بن محمد بن ابراهيم المصري .

١١ ـ أحمد بن سهل الديباجي .

١٢ ـ أبو القاسم عبيدالله بن عثمان بن يحيى .

١٣ ـ الشيخ الصدوق محمد بن علي بن الحسين بن بابويه .

١٤ ـ أبو يحيى ابن نباتة عبدالرحيم بن الفارقي .

١٥ ـ نجيح بن اليهودي الصائغ الحلبي .

١٦ ـ الشيخ أبو محمد الحسن بن محمد بن محمد بن نصر .

١٧ ـ الحسن بن أبي الحسن السوداني .

١٨ ـ القاضي أبو الحسن على بن القاضى الطبرانى .

١٩ ـ ابن نباتة الاديب فى العربية المعروف بخطبه .

تلامذته والراوون عنه :

ويروي عنه جماعة كثيرة من العامة والخاصة ، وهم :

١ ـ شيخ الطائفة محمد بن الحسن الطوسى .

٢ ـ أبو يعلى سلار بن عبدالعزيز الديلمى .

٣ ـ أبو يعلى الهاشمى العباسى .

٤ ـ أبو الصلاح التقي الحلبى .

٥ ـ أبو يعلى محمد بن الحسن بن حمزة الجعفري .

٦ ـ الشيخ أبو الفتح محمد بن على الكراجكى .

٧ ـ الشيخ أبو القاسم عبدالعزيز بن نحرير بن البراج .

٨ ـ ابن روح .

٩ ـ الشيخ هبة الله بن الوراق الطرابلسى .

١٠ ـ السيد أبو زيد عبدالله بن على الكبابكى ابن عبدالله بن عيسى بن زيد

ابن على الكحى الحسينى الجرجانى .

١١ ـ ابن الشريف المرتضى الذي صلى عليه يوم وفاة أبيه .

١٢ ـ الخطيب البغدادي صاحب تاريخ بغداد .

١٣ ـ الشيخ أبو عبدالله الدوريستى .

١٤ ـ القاضى ابن قدامة .

١٥ ـ الشيخ محمد بن محمد البصروي .

١٦ ـ الشيخ الصدوق أبومنصور العكبري .

١٧ ـ الشيخ أبوغانم العصمي الهروي .

١٨ ـ الشيخ أبوالفضل ثابت بن عبدالله بن ثابت اليشكري .

١٩ ـ الشيخ أحمد بن الحسن بن أحمد النيسابوري الخزاعي .

٢٠ ـ السيد نجيب الدين أبو محمد الحسن بن محمد بن الحسن بن علي بن محمد بن علي بن القاسم بن موسى بن عبدالله بن موسى الكاظم عليه السلام .

٢١ ـ الشيخ المفيد أبومحمد عبدالرحمن بن أحمد بن الحسين النيسابورى الخزاعي .

٢٢ ـ السيد الداعي الحسيني .

٢٣ ـ أبوالفرج المظفر بن علي بن الحسين الحمداني .

٢٤ ـ الشيخ عز الدين عبدالعزيز بن أبي كامل الطرابلسي القاضي .

٢٥ ـ أبو الصمصام ذوالفقار بن محمد بن معبد الحسني المروزي .

٢٦ ـ الشيخ سليمان بن الحسن بن سليمان الصهرشتي .

٢٧ ـ الشيخ محمد بن علي الحمداني أوالحلواني .

٢٨ ـ الحسين بن ثابت بن هارون الفراء البزاعي .

٢٩ ـ الحسين بن عقبة بن عبدالله البصري الضرير .

٣٠ ـ الحسين بن أحمد بن محمد القطان البغدادي .

٣١ ـ يعقوب بن ابراهيم الفقيه البيهقي .

٣٢ ـ الشيخ أبوعبدالله محمد بن عبدالملك ابن التبان المتكلم .

٣٣ ـ الشيخ أبوالعباس النجاشي .

٣٤ ـ السيد أبوتراب المرتضى .

٣٥ ـ أبوالحسن محمد بن أبي الغنائم .

٣٦ ـ أبوالفتح عثمان بن جني .

٣٧- زربي بن عين.

٣٨ ـ أبوالحسن الطيوري .

عقبه الشريف :

قال في عمدة الطالب : وأعقب المرتضى من ابنه أبي‌جعفر محمد ، من ولده أبي القاسم علي بن الحسن الرضي بن محمد بن علي بن أبي جعفر محمد بن علي المرتضى ، النسابة الفاضل صاحب كتاب (ديوان النسب) وغيره .

أطلق قلمه ووضع لسانه حيث شاء، كماطعن في آل أبي زيد العبيدليين نقباء الموصل وهي شيء تفرد به لم‌يذكره أحد سواه من النسابين .

وحدثني الشيخ النقيب تاج الدين محمد بن معية الحسني قال: قال لي الشيخ علم الدين المرتضى علي بن عبدالحميد بن فخار الموسوي انه تفرد بالطعن في نيف وسبعين بيتاً من بيوت العلويين لم‌يوافقه على ذلك أحد .

ثم قال لي النقيب تاج الدين : لاشك أنه تفرد بالطعن في بيوت ، فأما هذا المقدار فانه يكتب في مشجرته التي سماها « ديوان النسب » من سمع به ولم‌يتحققه بعد موصلا بالحمرة. وليس ذلك منه بطعن، انما هو تشكيك لم

يتحققه بعد الا أنه تحقق فيه شيئاً . ولايخفى أن هذا اعتذار من النقيب عنه ، والله تعالى أعلم .

وكان للنسابة ابن اسمه أحمد درج، وانقرض على المرتضى النسابة ، وانقرض بانقراضه الشريف المرتضى علم الهدى بن أبي أحمد الحسين الموسوي(١) .

بعض معاصريه :

وقد عاصر الشريف المرتضى من الخلفاء أربعة هم : المطيع ، وكانت خلافته منذ سنة ٣٣٤ هـ الى سنة ٣٦٣ هـ ، وكان عمر الشريف المرتضى - حين وفاة المطيع - لم يتجاوز ثمانية أعوام، لذا لم يرد ذكره في الديوان . ثم ولي الخلافة الطائع الى سنة ٣٨١ هـ، حيث وليها القادر الى سنة ٤٢٢ ، اذ وليها ابنه القائم وهو شاب ، كان هذا الخليفة ـ القائم ـ آخر من عاصره الشريف المرتضى ، حيث توفي المرتضى سنة ٤٣٦ ، وبقي القائم الى سنة ٤٦٧ هـ .

وعاصر المرتضى من الملوك: بهاءالدولة البويهي، وأبنائه: شرف الدولة وسلطان الدولة، وركن الدين جلال الدولة، ثم الملك أباكاليجار المرزبان بن سلطان الدولة بن بهاء الدولة .

وعاصر من الوزراء: أباغالب محمد بن خلف، والوزير أباعلي الرخجي والوزير أباعلي الحسن بن أحمد، والوزير أباسعد بن عبدالرحيم، والوزير أبا الفتح بن دارست، والوزير أباالفرج محمد بن جعفر بن فسانجس، والوزير أبا طالب محمد بن أيوب بن سليمان البغدادي، والوزير أبامنصور بهرام بن مافنة وزير الملك أبي كاليجار، وغيرهم .

---

(١) عمدة الطالب ص٢٠٦ ـ ٢٠٧ .

وعاصر من النقباء: والده الشريف أبا أحمد الموسوى، وخاله الشريف احمد بن الحسن الناصر وأخاه الشريف ابا الحسن محمداً الرضي، والشريف ابا علي عمر بن محمد بن عمر العلوي ، والشريف نقيب النقباء ابا الحسن الزينبي، والشريف أباالحسين بن الشيبة العلوي، وغيرهم .

وعاصر من الامراء: الامير أباالغنائم محمد بن مزيد المقتول سنة ٤٠١ ﻫ وعميد الجيوش أبا علي أستاذ هرمز المتوفى فى هذه السنة أيضاً ، وأمير الامراء أبا منصور بويه بن بهاء الدولة، والامير أباشجاع بكران بن بلفوارس، والامير عنبر الملكي المتوفى سنة ٤٢٠ ﻫ ، وأمير عقيل غريب بن مقفى المتوفى سنة ٤١٥ ﻫ ، وغيرهم .

وعاصر من العلماء والقضاة والادباء كثيرين (١) .

رواتبه لتلامذته :

وكان الشريف المرتضى (قدس سره) يجري على تلامذته رزقاً، فكان للشيخ أبي جعفر الطوسي (رحمه الله) أيام قراءته عليه كل شهر اثناعشر ديناراً وللقاضي ابن البراج كل شهر ثمانية دنانير .

وأصاب الناس في بعض السنين قحط شديد، فاحتال رجل يهودي على تحصيل قوت يحفظ به نفسه، فحضر يوماً مجلس المرتضى وسأله أن يأذن له في ان يقرأ عليه شيئاً من علم النجوم، فأذن له وأمر له بجراية تجري عليه كل يوم، فقرأ عليه برهة ثم أسلم على يديه .

وكان (قدس سره) قد وقف قرية على كاغذ الفقهاء (٢) .

---

(١) راجع مقدمة الديوان ص١٠٢ – ١٠٣ ورجال بحرالعلوم ٩٢/٣ – ٩٣ .

(٢) الدرجات الرفيعة ص٤٦٠ .

تصانيفه :

كتب المترجم مؤلفات ورسائل كثيرة، قد تجاوزت جهود الفرد الواحد تمثل اضطلاعه بجوانب المعرفة الشاملة ، ومن بينها مؤلفات مشهورة قيمة ، لا تزال معيناً للعلماء الى اليوم الحاضر ، ونذكر مؤلفاته المذكورة في الذريعة وهي :

١ ـ ابطال القياس ، وهو من أجزاء المسائل الموصليات الاولى . الذريعة ١/ ٧٠ .

٢ ـ أحكام أهل الاخرة، الذريعة ١/٢٩٥ و٢٠/٣٨٢ .

٣ ـ الامالي في التفسير، الذريعة ٢/٣١٢ و٨/١٤٠و١٦/٤٢و١٩/٣٦٥.

٤ ـ الانتصار في انفرادات الامامية، الذريعة ٢/٣٦٠و٤٠٠ .

٥ ـ الانصاف، الذريعة ٢/٣٩٥ .

٦ ـ انقاذ البشر من الجبر والقدر، الذريعة ٢/٤٠١ .

٧ ـ الرسالة الباهرة في العترة الطاهرة ، الذريعة ٣/١٥ و ١١/١٢٦ و٢٠/٣٣٧ .

٨ ـ كتاب البرق في علم الادب، الذريعة ٣/٨٦ .

٩ ـ تفسير الخطبة الشقشقية، الذريعة ٤/٣٤٨ و١٣/٢٢٢ .

١٠ ـ تفسير القصيدة الميمية، الذريعة ٤/ ٣٥٠ .

١١ ـ تفضيل الانبياء على الملائكة، الذريعة ٤/٣٥٩ و٢٠/٣٨٥ .

١٢ ـ تقريب الاصول في علم الكلام، الذريعة ٤/٣٦٥ .

١٣ ـ تكملة الغرر والدرر، الذريعة ٤/٤١٥ .

١٤ ـ تنبيه الغافلين عن فضل الطالبيين في الايات النازلة في شأن الائمة

الطاهرين، ينسب الى السيد، الذريعة ٤٤٦/٤ .

١٥ ـ تنزيه الانبياء والائمة عليهم السلام، الذريعة ٤٥٦/٤ .

١٦ ـ كتاب الثمانين، الذريعة ١١/٥ .

١٧ ـ جمل العلم والعمل، الذريعة ١٤٤/٥ .

١٨ ـ جواب أهل الحجاز في نفي سهو النبي صلى الله عليه وآله وسلم ينسب اليه، الذريعة ١٧٥/٥ .

١٩ ـ جواب السؤال عن وجـه تزويج أمير المؤمنين ابنتـه من عمر ، الذريعة ١٨٣/٥ .

٢٠ ـ جواب شبهات بعض العامة، الذريعة ١٨٥/٥ .

٢١ ـ جواب المسائل ، الذريعة ٥ /١٨٦.

٢٢ ـ جواب الملاحدة في قدم العالم١٩٤/٥ .

٢٣ ـ جوابات المسائل البادرائيات ، الذريعة ٢١٤/٥ و٣٣٧/٢٠ .

٢٤ ـ جوابات المسائل التبانيات وهي ثلاث مسائل ، الذريعة ٢١٦/٥ و٣٤٠/٢٠ .

٢٥ ـ جوابات المسائل التبانيات في عشرة فصول، الذريعة٢١٧/٥و٧٨/٢ .

أقول : وقع هنا خبط في كلامه حيث ان الجواب واحد ، والاولى انما هو جوابات المسائل الموصليات الاولى، وكذا وقع هذا الخبط في فهرس النجاشي المطبـوع .

٢٦ ـ جوابات المسائل الجرجانية ، الذريعة ٢١٧/٥ و٣٤٢/٢٠ .

٢٧ ـ جوابات المسائل الحلبية الاولى، الذريعة ٢١٩/٥ و٣٤٥/٢٠ .

٢٨ ـ جوابات المسائل الحلبية الثانية ، الذريعة ٢١٩/٥ .

٢٩ ـ جوابات المسائل الحلبية الثالثة ، الذريعة ٢١٩/٥ .

٣٠ ـ جوابات المسائل الرازية ، الذريعة ٢٢١/٥ و٣٤٧/٢٠ .

٣١ – جوابـات المسائل الرسية الأولـى ، الذريعة ٢٢١/٥ ، و ٨٢/٢ و ٣٤٨/٢٠ .

٣٢ – جوابات المسائل الرسية الثانية ، الذريعة ٢٢٢/٥ ، و٨٢/٢ .

٣٣ – جوابات المسائل الرمليات ، الذريعة ٢٢٢/٥ و٨٣/٢ و٣٥٠/٢٠ .

٣٤ – جوابات المسائل السلارية ، الذريعة ٢٢٣/٥ و٢٠٦ و٣٥٢/٢٠ .

٣٥ – جوابات المسائل الصيداوية ، الذريعة ٢٢٦/٥ و٣٥٥/٢٠ .

٣٦ – جوابات المسائل الطبرية ، الذريعة ٢٢٦/٥ و٣٥٥/٢٠ .

٣٧ – جوابـات المسائل الطرابلسية الأولى ، الذريعة ٢٢٦/٥ و ٨٩/٢ و٣٥٦/٢٠.

٣٨ – جوابات المسائل الطرابلسية الثانية ، الذريعة ٢٢٦/٥ و٨٩/٢ .

٣٩ – جوابات المسائل الطرابلسية الثالثة ، الذريعة ٢٢٦/٥ و٨٩/٢ .

٤٠ – جوابات المسائل الطرابلسية الرابعة ، الذريعة ٢٢٦/٥ و٨٩/٢ .

٤١ – جوابات المسائل الطوسية ، الذريعة ٢٢٧/٥ و٣٥٦/٢٠ .

٤٢ – جوابات المسائل المحمدية ، ٢٣٢/٥ و٣٦٦/٢٠ .

٤٣ – جوابات المسائل المصريات الأولى ، الذريعة ٢٣٤/٥ .

٤٤ – جوابات المسائل المصريات الثانية ، الذريعة ٢٣٤/٥ .

٤٥ – جوابات المسائل المطلبيات، الذريعة ٢٣٤/٥ و٣٦٧/٢٠ .

٤٦ – جوابات المسائل الموصليات الأولى،الذريعة ٢٣٥/٥و ٣٦٩/٢٠ .

٤٧ – جوابات المسائل الموصليات الثانية ، الذريعة ٢٣٥/٥ .

٤٨ – جوابات المسائل الموصليات الثالثة ، الذريعة ٢٣٥/٥ .

٤٩ – جوابات المسائل الميافارقيات ، الذريعة ٢٣٨/٥ و٣٧٠/٢٠ .

٥٠ – جوابات المسائل الناصرية ، الذريعة ٢٣٩/٥ و٣٧١/٢٠ .

٥١ ـ حجية الاجماع ، الذريعة ٦/٢٦٩ .

٥٢ ـ الحدود والحقائق ، الذريعة ٦/٣٠١ .

٥٣ ـ الخلاف في أصول الفقه ، الذريعة ٧/٢٣٦ .

٥٤ ـ ديوان علم الهدى ، الذريعة ٩/٧٣٥ و١٠٢٧ .

٥٥ ـ الذخيرة في علم الكلام ، الذريعة ، ١٠/١١ وشرحه تلميذه الحلبي، الذريعة ١٣/٢٧٧ .

٥٦ ـ الذريعة الى أصول الشريعة ، الذريعة ١٠/٢٦ .

٥٧ ـ الرائية قصيدة في مدح الامير عليه السلام، الذريعة ١٠/٥٤و١٧/١١٧

٥٨ ـ رجال السيد علم الهدى ، الذريعة ١٠/١٣٣ .

٥٩ ـ الرد على ابن جني في تعريضه لابيات المتنبي، الذريعة ١٠/١٧٦ .

٦٠ ـ الرد على أصحاب العدد ، الذريعة ١٠/١٨٥ و ١١/١٠٨ و٢٠٩ و٢٤/١٧٦ .

٦١ ـ الرد على من أثبت حدوث الاجسام من الجواهر، الذريعة ١٠/٢٢٦ .

٦٢ ـ الرد على من تعلق بقوله تعالى «ولقد كرمنا بني آدم» الذريعة ١٠/٢٢٦ .

٦٣ ـ الرد على المنجمين ، الذريعة ١٠/٢٢٩ و٢٠/٣٨٢ و٣٨٧ و٣٩٢ .

٦٤ ـ الرد على يحيى بن عدي النصراني فيما يتناهى ومالايتناهى، الذريعة ١٠/٢٣٧ .

٦٥ ـ الرد على يحيى بن عدي في اعتراضه على دليل الموحدين في حدوث الاجسام ، الذريعة ١٠/٢٣٧ .

٦٦ ـ الرد على يحيى بن عدي في مسألة سماها «طبيعة المسلمين» الذريعة ١٠/٢٣٧ .

٦٧ ـ الشافي في الامامة وابطال حجج العامة ، الذريعة ١٣/٨ .

٦٨ ـ شرح الرسالة ، الذريعة ١٣/٢٨٢ .

٦٩ ـ شرح قصيدة الحميري البائية ، الذريعة ٩/١٤ و٣/٣ .

٧٠ ـ شرح مسائل الخلاف ، الذريعة ٦٤/١٤ .

٧١ ـ الشهاب في الشيب والشباب ، الذريعة ٢٤٨/١٤ و٢٦٤ .

٧٢ ـ الطيف والخيال في الادب ، الذريعة ١٩٦/١٥ .

٧٣ ـ عجائب الأغلاط ، الذريعة ٢١٨/١٥ .

٧٤ ـ رسالة في العصمة ، الذريعة ٢٧٣/١٥ و٣٩٠/٢٠ .

٧٥ ـ رسالة العهد ، الذريعة ٣٦٢/١٥ .

٧٦ ـ رسالةفي غيبة الحجة ، الذريعة ٨٢/١٦ .

٧٧ ـ الفقه الملكي ، الذريعة ٢٩٩/١٦ .

٧٨ ـ فهرست تصانيف المرتضى ، الذريعة ٣٨١/١٦ .

٧٩ ـ كشف آيات القرآن ، الذريعة ٦/١٨ .

٨٠ ـ مجالس التأويلات ، الذريعة ٣٦٥/١٩ .

٨١ ـ مجموعة رسائل كثيرة ، وهي هذه المجموعة التي بين يديك ، الذريعة ١١٩/٢٠ .

٨٢ ـ المحكم والمتشابه ١٥٤/٢٠ .

٨٣ ـ مسائل انفرادات الامامية ٣٣٦/٢٠ .

٨٤ ـ مسائل الخلاف في الأصول ٣٤٥/٢٠ .

٨٥ ـ مسائل العدد وابطاله ، الذريعة ٣٥٧/٢٠ .

٨٦ ـ مسائل المفردات ، الذريعة ٣٦٨/٢٠ .

٨٧ ـ المسائل الناصريات ، الذريعة ٣٧٠/٢٠ .

٨٨ ـ المسائل الواسطيات ، الذريعة٣٧٢/٢٠.

٨٩ ـ مسألة في الارادة، الذريعة ٣٨٢/٢٠ .

٩٠ ـ مسألة اخرى فى الارادة، الذريعة ٣٨٣/٢٠ .

٩١ ـ مسألة فى الاستثناء، الذريعة ٢٠/٣٨٣ .

٩٢ ـ مسألة فى الاعتماد، الذريعة ٢٠/٣٨٣ .

٩٣ ـ مسألة فى التأكيد، الذريعة ٢٠/٣٨٤ .

٩٤ ـ مسألة فى تقديم القبول بلفظ الامر في العقود، الذريعة ٢٠/٣٨٥ .

٩٥ ـ مسألة فى توارد الادلة، الذريعة ٢٠/٣٨٥ .

٩٦ ـ مسألة فى التوبة، الذريعة ٢٠/٣٨٥ .

٩٧ ـ مسألة فى دليل الخطاب، الذريعة٢٠/٣٨٦ .

٩٨ ـ مسألة فى صيغة النكاح، الذريعة٢٠/٣٨٨ .

٩٩ ـ مسألة فى طريق الاستدلال على فروع الامامية، الذريعة٢٠/٣٨٩ .

١٠٠ ـ مسألة في الطلاق، الذريعة٢٠/٣٨٩ .

١٠١ ـ مسألة فى عدم حجية خبر الواحد، الذريعة٢٠/٣٨٩ .

١٠٢ ـ مسألة فى عدم الدليل دليل العدم وبيان موارده، الذريعة٢٠/٣٩٠

١٠٣ ـ مسألة فى كونه تعالى عالماً، الذريعة ٢٠/٣٩٢ .

١٠٤ ـ مسألة فى المتعة، الذريعة ٢٠/٣٩٢ .

١٠٥ ـ مسألة فى المسح على الخفين، الذريعة ٢٠/٣٩٣ .

١٠٦ ـ مسألة فى معنى الباء، الذريعة ٢٠/٣٩٤ .

١٠٧ ـ مسألة فيمن يتولى غسل الامام، الذريعة ٢٠/٣٩٥ .

١٠٨ ـ مسألة في المنع من تفضيل الملائكة على الانبياء ، الذريعة ٢٠/٣٩٥.

١٠٩ ـ مسألة في نفي الرؤية ٢٠/٣٩٧ .

١١٠ ـ مسألة في الولاية من قبل السلطان الجائر، الذريعة ٢٠/٣٩٨ .

١١١ ـ مضافات الغرر والدرر، الذريعة ٢١/١٣٣ .

١١٢ ـ كتاب المعرفة في اعجاز القرآن، الذريعة ٢١/٢٤٥ .

١١٣ ـ المقنع في الغيبة، الذريعة ١٢٢/٢٢ .

١١٤ ـ الملخص فى أصول الدين، الذريعة ٢١٠/٢٢ .

١١٥ ـ مناظرة أبي العلاء المعرى، الذريعة ٢٨٦/٢٢ .

١١٦ ـ مناظرة الخصوم وكيفية الاستدلال عليهم، الذريعة ٢٩١/٢٢ .

١١٧ ـ منقذ البشر من أسرار القضاء والقدر، الذريعة ١٥٠/٢٣ .

هذه ماعثرنا عليها من الكتب والرسائل والمسائل في الذريعة وهناك رسائل ومسائل كثيرة غيرها سيطبع أكثرها ـ انشاء الله تعالى ـ عن قريب في هذه المجموعة النفيسة .

ولادته ووفاته :

ولد السيد المرتضى في رجب سنة (٣٥٥)، وتوفى في الخامس والعشرين من ربيع الاول سنة (٤٣٦) ، وسنّه يومئذ ثمانون سنة وثمانية أشهر، وصلى عليه ابنه ، وتولى غسله أبوالحسين النجاشي مع الشريف أبويعلى محمد بن الحسن الجعفري وسلار بن عبدالعزيز كمافي رجال النجاشي ، ودفن في داره أولا ثم نقل الى جوار جده الحسين عليه السلام ودفن في مشهده المقدس مع أبيه وأخيه وقبورهم ظاهرة مشهورة .

قال فى رجال بحر العلوم نقلا عن كتاب زهر الرياض وزلال الحياض ـ بعد أن ذكر نقله الى مشهد الحسين عليه السلام ـ قال: وبلغني أن بعض قضاة الاروام وأظنه سنة (٩٤٢) هـ نبش قبره ـ رحمه الله ـ فرآه كماهو لم تغير الارض منه شيئاً . وحكى من رآه أن أثر الحناء في يديه ولحيته، وقدقيل: ان الارض لاتغير أجساد الصالحين .

ثم قال السيد قلت : الظاهر أن قبر السيد وقبر أبيه وأخيه في المحل

المعروف بابراهيم المجاب، وكان ابراهيم هذا هو جد المرتضى - الخ[1] .

مصادر المقدمة :

١ - مقدمة بحار الانوار .
٢ - معالم العلماء .
٣ - عمدة الطالب .
٤ - رجال السيد بحر العلوم .
٥ - أمل الامل .
٦ - رجال الشيخ الطوسي .
٧ - رجال النجاشي .
٨ - خلاصة الاقوال للعلامة .
٩ - معجم رجال الحديث .
١٠ - لؤلؤة البحرين .
١١ - الدرجات الرفيعة .
١٢ - رجال ابن داود .
١٣ - مقدمة الذريعة للسيد .
١٤ - الكنى والالقاب .
١٥ - مقدمة الانتصار .
١٦ - روضات الجنات .
١٧ - الفهرست للشيخ .
١٨ - رياض العلماء .
١٩ - تأسيس الشيعة .
٢٠ - مقابس الانوار .

---

(١) رجال بحر العلوم ١١١/٣ .

رسائل
الشريف المرتضى

(١)

جوابات المسائل التبانيات

(١)

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

بحمد الله نستفتح كل قول ، ونستعين على كل عمل ، وبأنوار هدايته نسترشد في الشبهات ، ونستضيء في الظلمات ، وإياه جلت عظمته نسأل أن يصلي أولا وآخراً على سيدنا محمد نبيه وصفيه ، وعلى آله الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم من الانجاس وتبرأهم من الادناس ، صلاة سالمة من الرياء ، لازمة للاستواء ، موصولة غير مقطوعة ، ومبذولة غير ممنوعة، وسلم عليهم تسليماً .

ومن بعد : فانني وقفت على المسائل التي سألت ـ أحسن الله توفيقك ، وأجزل من كل خير نصيبك ـ الجواب عنها ، والايضاح لما أشكل منها . فوجدتها عند التصفح والتأمل دالة على فكر دقيق التوصل ، لطيف التغلغل ، فكم من شبهة كانت لقوتها ودقتها أدل على الفطنة من حجة جلية ظاهرة .

وأنا أجيب عن هذه المسائل بما يتسع له وقتي المضيق، وقلبي المتقسم المتشعب ، ومن الله تعالى أستمد المعونة والتوفيق ...

حكاية ماافتتحت به ... المسائل ... اذا كان الله جلت عظمته وتقدست

أسماؤه ، فقد أنعم على الكافة بسيدنا الاجل المرتضى ذي المجدين علم الهدى أدام الله سلطانه ، وأعز نصره ، وأيد الاسلام وأهله بدوام بقائه، وكبت أعداءه وجعل[1] المفزع فيما يعرض لهم من أمـر دينهم ، فيكشف ملتبسه ، ويوضح مشكله ، ويظهر خفيه ، ويبين مجملـه ، ويزيل بذلك ريبهم ، وينفي شكهم ، ويشرح صدورهم ، ويسكن نفوسهم .

ولاعذر بعد هذه النعمة لمن أقام على ظلمة الريب ومنازعة الشك ، مع التمكن من مفارقتهما والراحـة من مجاهدتهما . وأحق ماسأل[2] المسترشد ، وطلب معرفته المتدين ، مالارخصة في اهمالـه ، ولاتوسعة في اغفاله ، هو[3] العلم بمايلزمه من العبادات الشرعية والاحكام السمعية ، التي لاينفك المكلف من وجوبها ، ولايخلو من لزومها ، ولايصح منه التقرب بها والأداء لما يجب عليه منها الا بعد معرفتها ، والتمييز لها من غيرها .

واذا تضمن السؤال ماهذه حاله ، فقد تعين على من لايتمكن من الجواب عنه غيره فرضه ، ولزمه بذله وبيانه .

وها أنا سائـل مسترشد ، وطالب متفهم ، وذاكر مااستفدته من المجلس الاشرف عند الدروس، وحصلته بالمسائلة والبحث، وراغب الى الدين المهذب والورع المتنزه ، في اجابتي بما يكون عليه اعتمادي ، واليه مفزعي، ويحتسبه عملي ، وعليه معولي ، وله في ذلك علي الرأي انشاء الله تعالى .

---

(١) ظ : جعله .

(٢) ظ : سأله .

(٣) ظ : وهو .

الفصل الاول

[الطريق الى معرفة الاحكام الشرعية عن أدلتها]

الذي يظهر منا عند المناظرة لمخالفينا ، التخطئة لهم فيما يرونه ويذهبون اليه ، من اثبات العبادات والاحكام بالقياس والاستحسان ، والاجتهاد بالرأي ، وبأخبار الاحاد . التي يعترفون بفقد العلم بصدق رواتها ، وتجويز الخطأ [على][1] ناقليها .

وباجماع مايجوزون تعمد الباطل على كل واحد منهم، ولايعتبرون حصول المقصود فيهم، وان ذلك بدعة وضلال من فعلهم . وهذا سبيل ماتدعونه[2] من الطريق الى ثبوت الاجماع من الامة، والعلم به أنهم لايعرفون مخالفاً لماقالوا لان فقد العلم بالخلاف والنكير لايدل على الرضا والتدين .

وان كان جميع مـاعددناه فاسداً ، فهل بقي بعده مايتوصل به الى اثبات العبادات والاحكام؟ والاجماع أمر زائد على ظواهر القرآن والمتواتر من الاخبار وان كان هناك زيادة فماهي ؟

---

(١) الزيادة منا .

(٢) ظ : مايدعونه .

وهل من جملتها مايذكره كثير من أصحابنا عند ورود الخبرين اللذين لا يوجد مغمز في ناقليهما وظنهم تنافيهما ، وأنه لابد من اطراح العمل بأحدهما ومن أن عمل الطائفة بواحد يعينونه[1] منهما ؟

وهل مايذكرونه قرينة للرواية ، يحصل لاجلها طريق العلم أم لا ؟ وان كان عمل الطائفة قرينة ، فما المراد بالطائفة ؟ وهل هم جميع من تدين بالامامة من مشارق الارض ومغاربها أو بعضهم ؟

فان كان المراد الكل فما الطريق التي نتوصل به الى معرفة عملها ، ولسنا نشاهد جميعها ، ولاتواتر ثابت ينافي فعل من لم نشاهد منها ؟.

وما الذي نعول عليه بعد فقد هذين منها ؟ وان كان هناك طريق للعلم بعمل لم نشاهده ولاتواتر علينا الخبر عنه ، فما المانع من سلوكه في معرفة عمل الرسول والامام (صلوات الله عليهما والسلام) ؟.

اللهم الا أن يكون الطريق مختصاً بالطائفة، ومحالا ثبوته في عمل الرسول والامام ، فما هو ؟ وما وجه احالته ؟ وهل هو أيضاً أم يختص[2] بصحة التعلق به دون من يخالفنا فيما يدعونه من ثبوت الاجماع فيمايمنعهم منه نحن القول بأنا لانعلم مخالفاً من الطائفة .

وما الفرق بين القائل لذلك ؟ وبين من قال مثله في عمل الرسول والامام؟ اذا لم يكن معنا علم بعمل من غاب عنا[3].

ولم صار القائل بأني اذا لم أعلم أن من غاب عني من الطائفة عامل بما

---

(١) ظ : يعين العمل به .

(٢) ظ : أمر نختص .

(٣) في هامش النسخة : عني .

تضمنه الروايتين[1] وقطعنا على أنهم عاملون بماتضمنه الرواية الاخرى، أولى ممن عكس ذلك ، وقال : اذا لم أعلم أن من غاب عني من الطائفة عامل بما تضمنه الرواية الاخرى، قطعت على أنهم عاملون بماتضمنه الرواية التي ادعيت نفي علمهم بها .

ثم له أن يسلك مثل ذلك في فعل الرسول والامام ، فيعين احدى الروايتين ويقول : اذا لم أعلم أن الرسول والامام عاملان بها ، قطعت على أنهما عاملان بالاخرى .

ويكون بهذا القول أولى ، لان الدواعي الى نقل مايفعله الرسول والامام مما فيه تبيان للدين ، ومايلزم المكلفين متوفرة ، لانهما الحجة والمفزع،وعلى قولهما وفعلهما المعول ، والتواتر بـه والحفظ به ممكن متسهل ، ونقل فعل جميع من يتدين بالامامه في مشارق الارض ومغاربها، حتى لايبقى منهم واحد ممتنع متعذر ، ولو كان ممكناً متسهلا لم يكن الى حفظه ونقله داع .

هذا ان أريد بالطائفة الكل ، فأما ان أريد البعض فمن ذلك البعض؟ وما الذي أفردهم بهذا الحكم وقصره عليهم دون غيرهم .

وأي الامرين أريد بالطائفة ـ أعني الكل أو البعض ـ هل العلم بحصول المعصوم فيها ووجود علمه في جملـة علمها معتبر أم لا ؟ فان كان معتبراً فما الطريق اليه ؟

وما الذي اذا سلكناه لان[2] دلالة عليه مع فقد المشاهدة والتواتر؟ وهل لنا

---

(١) الظاهر زيادة كلمة الواو .

(٢) لعل الصحيح «كان» .

أن نقول اذا علمنا صحة حكم من الاحكام فلا ....[(١)] خطابه[(٢)] عزوجل وقف على الدليل الدال على اضافته اليه .

[الطريق الى معرفة خطاب الله والرسول]

وقد يعلم في بعض الخطاب أنه كلامه تعالى بوجوه: منها أن يختص بصفة لاتكون الا لكلامه تعالى ، مثل أن يختص بفصاحة وبلاغة خارجين عن العادة فعلم أنه من مقدور غير البشر ، كما يذهب أيضاً من جعل اعجاز القرآن من جهة الفصاحة الخارقة للعادة .

وقد اعتمد قوم في اضافته في كلامه اليه تعالى على أن يحدث على وجه لايتمكن البشر من أحداثه عليه ، كسماعه من شجرة ، أو مايجري مجراها .

وهذا ليس بمعتمد ، لان سماع الكلام من الشجرة يدل على أنه ليس من فعل البشر ، من أين أنه ليس من فعل جني وملك سلكا أفنان الشجرة وخلالها وسمع ذلك من كلامه .

وهذا القدح أيضاً يمكن أن يعترض به في الفصاحة . اللهم الا أن يتقدم لنا العلم بأن فصاحة الجن والملائكة لاتزيد على فصاحة البشر ، فيكون ذلك الوجه دليلا على أنه من كلام الله تعالى .

والوجه المعتمد في اضافة الخطاب الى الله تعالى، أن يشهد الرسول المؤيد

---

(١) قال في هامش النسخة : بياض في نسخة الاصل المصحح بجملة من يعتمد تصحيحه ، وهكذا في موارد أخر من هذه الاوراق انتهى . ويؤيده مافي الذريعة [٥/ ٢١٧] قال : في أثناء الفصول بياضات في النسخة التي رأيتها . الخ .

(٢) الظاهر أن هذا من جملة جواب السيد المرتضى ، وأجاب بأنه لابد من العلم بطريق الذي هو خطابه تعالى وخطاب الرسول والامام . فأما خطابه عزوجل ـ الخ .

بالمعجز المقطوع على صحة نبوته وصدقه ، بأن ذلك الكلام من كلامه تعالى فيقطع العلم ويزول الريب ، كما فعل نبينا صلى الله عليه وآله بسور القرآن .

وأما الطريق الى معرفة خطاب الرسول صلى الله عليه وآله والامام عليه السلام فقد يكون بالمشافهة لمن يشهدهما ، ويعلم ضرورة اضافة الخطاب اليهما .

ومن نأى عنهما فطريقه الى هذه المعرفة الخبر المتواتر الذي يفضي الى العلم .

[اثبات حجية الاجماع]

وهاهنا طريق آخر يجري في وقوع العلم مجرى التواتر والمشافهة، وهو أن يعلم عند عدم تمييز عين الامام وانفراد شخصه ، اجماع جماعة على بعض الاقوال ، يوثق بأن قوله داخل في جملة أقوالهم .

فان قيل : هذا القسم أيضاً لايخرج عن المشافهة أوالتواتر، لان امام العصر اذا كان موجوداً ، فاماأن يعرف مذهبه وأقواله مشافهة وسماعاً ، أوبالمتواترعنه .

قلنا : الأمر على ماتضمنه السؤال غير أن الرسول والامام اذا كان متميزاً متعيناً ، علمت مذاهبه وأقواله بالمشافهة أوبالتواتر عنه . واذا كان مستتراً غير متميزالعين ـ وان كان مقطوعاً على وجوده واختلاطه بنا ـ علمت أقوالهباجماع الطائفة التي نقطع على أن قوله في جملة أقوالهم ، وان كان العلم بذلك من أحواله لايعد واما المشافهة أوالتواتر، وانما يختلف الحالان بالتمييز والتعيين في حال ، وفقدهما في أخرى .

فان قيل : من أين يصح العلم بقول الامام اذا لم يكن متعيناً متميزاً ، وكيف يمكن أن يحتج باجماع الفرقة المحقة في أن قوله داخل في جملة أقوالهم.

أوليس هذا يقتضي أن تكونوا قد عرفتم كل محق في سهل وجبل

وبر وبحر وحزن ووعر ، ولقيتموه حتى عرفتم أقواله ومذاهبه ، أو أخبرتم بالتواتر عن ذلك ، ومعلوم لكل عاقل استحالة هذا وتعذره .

وليس يمكنكم أن تجعلوا الجماع من عرفتموه من الطائفة المحقة هو الحجة، لانكم لاتأمنون من أن يكون قول الامام الذي هو الحجة في الحقيقة خارجاً عنه.

قلنا : هذه شبهة معروفة مشهورة ، وهي التي عوّل عليها واعتمدها من قدح في الاجماع ، من جهة أنه لايمكن معرفة حصوله واتفاق الاقوال كلها على المذهب الواحد . والجواب عن ذلك سهل واضح .

وجملته : أنه لايجب دفع حصول العلم الذي لاريب فيه ولاشك ، لفقد العلم بطريقه على سبيل التفصيل. فان كثيراً من العلوم قد تحصل من غير أن تنفصل المعالم طريقها .

ألاترى ان العلم بالبلدان والامصار والحوادث الكبار والملوك العظام ، فانه يحصل بلاارتياب لكل عاقل يخالط الناس حتى لايعارضه شك ، ولو طالبته بطريق ذلك على سبيك النفصيل لتعذر عليه ذكره والاشارة اليه .

ولو قيل لمن عرف البصرة والكوفة وهو لم يشاهدهما ، وقطع على بدر وحنين والجمل وصفين وماأشبه ذلك : أشر الى من خبرك بهذا ، وعين من أنبأك به ، وكيف حصل لك العلم به؟ لتعذر عليه تفصيل ذلك وتمييزه ولم يقدح تعذر التمييز والتفصيل عليه في علمه بما ذكرناه ، وان كان عند التأمل على الجملة أنه علم ذلك بالاخبار ، وان لم ينفصل له كل مخبر على التعيين .

واذا كانت مذاهب الامة مستقرة على طول العهد وتداول الايام ، وكثرة الخوض والبلوى ، وتوفر الدواعي وقوتها ، فما خرج عن المعلوم منها نقطع على أنه ليس مذهباً لها ولاقول من أقوالها .

وكذلك اذا كانت مذاهب فرق الامة على اختلافها مستمرة مستقرة على

طول الأزمان ، وترددالخلاف ، ووقوع التناظر والتجادل، جرى العلم باجماع كل فرقة على مذاهبها المعروفة المألوفة وتميزه مما باينه وخالفه ، مجرى العلم بمذاهب جميع الامة وماوافقه وخرج عنه .

ومن هذا الذي يشك في أن تحريم الخمر ولحم الخنزير والربا ، ليس من مذهب أحد المسليمن، وان كنا لم نلق كل مسلم في البر والبحر والسهل والوعر .

وأي عاقل من أهل العلم يرتاب في أن أحداً من الامة لم يذهب في الجد والاخ اذا انفردا في الميراث ، أن المال للاخ لاللجد ، وأن الاخوة من الام يرثون مع الجد .

واذا كانت أقوال الامة على اتساعها وانتشارها في الفتاوي تنضبط لنا ، حتى لانشك فيما دخل فيها وماخرج عنها ، فكيف يستعبد انحصار أقوال الشيعة الذين نذكر أن قول الحجة فيهم ، ومن جملة أقوالهم ، وهم أقل عدداً وأقرب انحصاراً ؟ .

أوليس أقوال أبي حنيفة وأصحابه والشافعي ، والمختلف من أقوالهم قد انحصرت ، حتى لايمكن أحداً أن يدعي أن حنفياً أوشافعياً يذهب الى خلاف ماعرف وظهر وسطر ، وان لم تجب البحار وتحل الامصار وتشافه كل حنفي وشافعي . فما المنكر من مثل ذلك في أقوال الشيعة الامامية ؟

وان أظهر مظهر الشك في جميع ماذكرنا منه القليل وهو الكثير الغزير وقال : انني لاأقطع على شيء مما ذكرتم أنه مقطوع عليه ، افقد طريق العلم الذي هو المشاهدة أوالتواتر. لحق بالسمنية جاحدي الاخبار، وقرب من السوفسطائية منكري المشاهدات .

ولافرق البتة عند العقلاء من تجويز مذهب للامة لم نعرفه ولم نألفه ولم

ينقل الينا ، مع كثرة البحث واستمرار الخوض . وبين بلد عظيم في أقرب المواضع ممالم ينقل خبره الينا ، وحادثة عظيمة لم نحط بها علماً .

وقيل لمن تعلق بذلك : ان كنت تدفع العلم عن نفسك والسكون الى ما ذكرناه ، فأنت مكابر كالسمنية والسوفسطائية . وان كنت تقول : طريق العلم متعذر ، لانه المشاهدة والتواتر وقد ارتفعا .

قلنا لك : ماتقدم من أن التفصيل قد يتعذر مع حصول العلم ، و التواتر والمشاهدة في الجملة طريق الى ماذكرناه ، غير أنه ربما تجلى ويعتق ، وربما التبس واشتبه . ولن يلتبس الطريق ويتعذر تفصيله الا عند قوة العلم وامتناع دفعه .

ألا ترى أن العالم بالبلدان والحوادث الكبار على الوجه القوي الجلي ، لو قيل له : من أين علمت ؟ ومن خبّرك ونقل اليك ؟ لتعذر عليه الاشارة الى طريقه . وليس هكذا من علم شيئاً بنقل خاص متعين ، لانّه يتمكن متى سئل عن طريق علمه أن يشير اليه .

فقد صار تعذر التفصيل للطريق علماً على قوة العلم وشدة اليقين ، فلهذا أستغني عن تفصيل طريقه .

وانما يحتاج الى تعيين الطريق فيما لم يستو العلم بالطريق المعلوم، فأما ما يستو [١] فيه قوة المعلوم بوضوحه وتجليه وارتفاع الريب والشك فيه، فأي حاجة الى العلم بتعيين طريقه ؟

[دخول الامام عليه السلام فى الاجماع]

وبعد ، فالاجماع الموثوق به في الفرقة المحقة ، هو اجماع الخاصةدون

(١) ظ : يستوي فيه .

العامة، والعلماء دون الجهال . ومعلوم أن الحصر أقرب الى ماذكرناه .

ألا ترى أن علماء أهل كل نحلة وملة في العلوم والاداب، معروفون محصورون متميزون ، واذا كانت أقوال العلماء في كل مذهب مضبوطة ، والامام لايكون الا سيد العلماء وأوحدهم ، فلابد من دخوله في جملتهم ، والقطع على أن قوله كقولهم .

وهل الطاعن على الطريقة التي ذكرناها بأنا لم نلق كل امامي ولاعرفناه، الا كالطاعن في اجماع النحويين و اللغويين على ماأجمعوا عليه في لغاتهم وطرقهم، بأنا لم نلق كل نحوي ولغوي في الاقطار والامصار، ويلزمنا الشك في قول زائد على ماعرفناه من أقوالهم المسطورة المشهورة .

فان قيل: لم يبق الا أن تدلوا على أن قول الامام مع عدم تميزه وتعينه في جملة أقوال الشيعة الامامية خاصة دون سائر الفرق، حتى تقع الثقة بما يجمعون عليه ويذهبون اليه ، ولاينفع أن يكون قوله موجوداً في جملة أقوال الامة ، من غير أن يتعين لنا الفرقة التي قوله فيها ولايخرج عنها .

قلنا : اذا دل الدليل القاهر على أن الحق في قول هذه الفرقة دون غيرها ، فلابد من أن يكون الامام الذي نثق بأنه لايفارق الحق ولايعتمد سواه، مذهبه مذهب هذه الفرقة ، اذ لاحق سواه .

وكما نعلم مع غيبته وتعذر تمييزه أن مذهبه مذهب أهل العلم والتوحيد، ثم مذهب أهل الاسلام من جملتهم، من حيث علمنا أن هذه المذاهب هي التي دل الدليل على صوابها وفساد ماعداها . فكذلك القول في الامام .

واذا فرضنا أن الامام امامي المذهب، علمنا بالطريق الذي تقدم في مذهب مخصوص ، أن كل امامي عليه ، وزال الريب في ذلك . فقد بان أن اجماع الامامية على قول أومذهب لايكون الا حقاً ، لانهم لايجمعون الا وقول الامام

داخل فی جملة أقوالهم ، كما أنهم لايجمعون الا وقول كل عالم منهم داخل فی جملة أقوالهم .

فان عاد السائل الى أن يقول: فلعل قول الامام وان كان موافقاً للامامية فی مذاهبها لم تعرفوه ولم تسمعوه (١) ، لانكم مالقيتموه ولاتواتر عنه الخبر على التمييز والتعيين .

فهذا رجوع الى الطعن فی كل اجماع وتشكيك فی الثقة باجماع كل فرقة على مذهب مخصوص ، وليس بطعن يختص مانحن بسبيله .

والجواب عنه قد تقدم مستقصی ، وأوضحنا أن التشكيك فی ذلك دفع للضروريات ولحوق بأهل الجهالات .

[الاجماع حجة فی كل حكم ليس له دليل]

واذ قد قدمنا تقديمه مما هو جواب عند التأمل عن جميع ماتضمنه الفصل الاول، فنحن نشير الى المواضع التی تجب الاشارة اليها، والتنبيه على الصواب فيها من جملة الفصل .

أما مامضى في الفصل من أنكم اذا اطلعتم على طرق مخالفيكم التی يتوصلون بها الى الاحكام الشرعية ، لابد من ذكر طريق لايلحقه تلك الطعون ، توضحون أنه موصل الى العلم بالاحكام ، فلعمري أنه لابد من ذلك .

وقد بينا فيما قدمناه كيف الطريق الى العلم بالاحكام وشرحناه وأوضحناه، وليس رجوعنا الى عمل الطائفة واجماعها في ترجيح أحد الخبرين الراويين على صاحبه أمراً يختص هذا الموضع، حتى يظن ظان أن الرجوع الى اجماع الطائفة انما هو في هذا الضرب من الترجيح .

(١) فيما لايعرفوه ولايسمعوا به . كذا فی هامش النسخة .

بل نرجع الى اجماعهم في كل حكم لم نستفده بظاهر الكتاب، ولابالنقل المتواتر الموجب للعلم عن الرسول أوالامام عليه السلام ، سواء وَرَدَ بذلك خبر معين أوام يرد ، وسواء تقابلت فيه الروايات أوام تتقابل ، لانّ العمل بخبر الواحد المجرّد ليس بحجة عندهم على وجه من الوجوه ، انفرد من معارض أوقابله غيره على سبيل التعارض .

فأما مامضى في الفصل من ذكر طرف المشارق والمغارب والسهول والوعور، وأن ذلك اذا تعذر لم يقع الثقة بعموم المذهب بكل واحد من الفرقة . فقد مضى الجواب عنه مستوفى مستقصى ، وبينا أن العلم بذلك حاصل ثابت بالمشافهة والتواتر ، وان [لم] تجب البلاد وتعرف كل نسالها .

فأما التقسيم الذي ذكر أنه لايخلو القائل بأن الفرقة أجمعت ، من أن يريد كل متدين بالامامة ومعتقد لها ، أويريد البعض ، وتعاطي افساد القسم الاول بما تقدم ذكره .

والكلام على الثاني بالمطالبة بالدليل المميز لذلك البعض من غيرهم ، والحجة الموجبة لكون الحق فيه، ثم باقامة الدلالة على أن قول الامام المعصوم الذي هو الحجة على الحقيقة في جملة أقوال ذلك البعض دون (١) ماعداهم من أهل المذاهب .

فالكلام عليه أيضاً مستفاد بماتقدم بيانه وايرادنا اه ، غير أنا نقول: ليس المشار بالاجماع الذي نقطع على أن الحجة فيه الى اجماع العامة والخاصة والعلماء والجهال. وانما المشار بذلك الى اجماع العلماء الذين لهم في الاحكام الشرعية أقوال مضبوطة معروفة، فأما من لاقول له فيماذكرناه ـ ولعله لايخطر بباله ـ أي اجماع له يعتبر .

(١) ظ : من .

[كيفية العلم بدخول قول الامام فى الاجماع]

فأمّا الدليل على أن قول الامام فى هذا البعض الذي عيناه دون غيره فواضح، لانه اذاكان الامام عليه السلام أحد العلماء بل سيدهم، فقوله فى جملة أقوال العلماء.

واذا علمنا فى قول من الاقوال أنه مذهب لكل عالم من الامامية فلابد من أن يكون الامام عليه السلام داخلا فى هذه الجملة، كما لابد من أن يكون كل عالم امامي، وان لم يكن اماماً يدخل فى الجملة ... [١].

قرينة للخبر لايخلو من أن يعتبر فيه العلم بعمل المعصوم فى جملة عملهم الى آخر الفصل.

فالكلام عليه أن عمل المعصوم هو الحجة دون عمل غيره ممن انضم اليه ولاحجة فى عمل الجماعة التي لايعلم دخول المعصوم فيها، ولاهو أيضاً اذا خرج المعصوم منه، اجماع جميع أهل الحق. ولو انفرد لنا عمل المعصوم وتميز، لما احتجنا الى سواه، وانما راعينا عند فقد التمييز دخوله فى جملة غيره، لنثق بأن قوله فى جملة تلك الاقوال.

ولا معنى لقول من يقول: فاذا كان علمه [٢] مستقلا بنفسه فى كونه حجة ودلالة، فلااعتبار بغيره. لانا مااعتبرنا غيره الا على وجه مخصوص، وهو حال الالتباس، وماكان اعتبارنا لغيره الا توصلا اليه ولنثق بمانعلمه.

---

(١) بياض فى النسخة والظاهر أن يكون: اذا كان عمل الطائفة قرينة لصحة الخبر من حيث وجود المعصوم فيها، فما الوجه فى اعتبار عمل غيره؟ وما الوجه فى العلم بصدق الخبر.

(٢) ظ: عمله.

فأما مطابقـة فائدة الخبر بعمل المعصوم ، فلا شبهة في أنها لا تدل علـى صدق الراوي فيمارواه، ومن هذا الذي جعل فيمارواه المطابقة دليلا على صدق الراوي .

والذي يجب تحصيله في هذا أن الفرقة المحقة اذا علمت[1] بحكم من الاحكام أوذهبت الى مذهب من المذاهب، ووجدنا روايته مطابقة لهذا العمل لانحكم بصحتها ونقطع علـى صدق رواتها ، لكنا نقطع على وجوب العمل بذلك الحكم المطابق للرواية ، لالاجل الروايـة ، لكن بعمل المعصوم الذي قطعنا على دخوله في جملة عمل القائلين بذلك الحكم .

اللهم الا أن تجمع الفرقة المحقة على صحة خبر وصدق راويه ، فيحكم حينئذ بذلك مضافاً الى العمل .

فان قيل: وكيف تجمع الفرقـة المحقة على صدق بعض أخبار الاحاد ، وأي طريق لها الى ذلك ؟

قلنا : يمكن أن تكون عرفت ذلك بامارة، أو علامة على الصادق[2] من طريق الجملة. ويمكن أيضاً أن يكونوا عرفوا في راو بعينه صدقه على سبيل التمييز والتعيين، لان هؤلاء المجمعين من الفرقة المحقة قدكان لهم سلف قبل سلف يلقون الائمة عليهم السلام الذين كانوا في أعصارهم؛ وهم ظاهرون بارزون تسمع أقوالهم ويرجع اليهم في المشكلات .

وفي الجملة: اجماع الفرقة المحقة لان المعصوم فيه حجة ، فاذا أجمعوا على شيء قطعنا على صحته ، وليس علينا أن نعلم دليلهم الذي أجمعوا لاجله

---

(١) ظ : عملت .

(٢) ظ : دلت على الصدق .

ماهو بعينه، فان ذلك عنا موضوع، لان حجتنا التي عليها نعتمد هي اجماعهم لامالاجله كان اجماعهم .

ومخالفونا في مسألة الامامة بمثل هذا الجواب يجيبون اذا سئلوا عن علل الاجماع وطرقه وأولويته .

فان قيل: فماتقولون في خبرين واردين من طرق الاحاد تعارضا وتنافيا ، ولم تعمل الفرقة المحقة بمايطابق فائدة أحدهما ، ولا أجمعوا في واحد منهما على صحة ولا فساد .

قلنا: لانعمل بشيء من هذين الخبرين، بل يكونان عندنا مطروحين وبمنزلة مالم يرد، ونكون على ماتقتضيه الادلة الشرعية في تلك الاحكام التي تضمنها الأخبار الواردة من طريق الأحاد . وان لم يكن لنا دليل شرعي في ذلك ، استمررنا على مايقتضيه العقل .

الفصل الثاني

[الكلام في حجية خبر الواحد وعدمه]

ابتداؤه أنقيل: العمل بخبر الواحد مفرد[1] عنالعمل بخبر معين، وهو[2] الأصل الذي يترتب عليه العمل بخبر معين .

فان قلنا: ان الطائفة عاملة بأحد الخبرين، فقد أقررنا بعملها بأخبار الاحاد لانه من جملتها، فما الذي يعترض ذلك انكان فاسداً ؟

فان قلنا: انهم لميعملوا لمجرد الرواية ، بل لقرينة. كان له أن يقول: وما تلك القرينة؟ ويطالب بالخبر عنها لمن عمل بالخبر لاجلها .

والكلام على هذا القدر من الفصل ، يستفاد من كلامنا الذي قدمناه ، لانا قد بينا أن العمل بخبر الواحد الذي لميقم دلالة على صدقه ولا على وجوب العمل به، غيرصحيح .

فالطائفة التي قد ثبت أن اجماعها حجة ، لايجوز أن تجمع لاجل خبر لمتقم الحجة به، ولايسند اجماعها على ذلك الحكم ، الا الى ماهو دليل في

---

(١) ظ : مفرداً .

(٢) ظ : بخبر معين هو الاصل .

نفسه وحجة .

واذا كنا لانجيز ماذكره وانما نرتبه على الوجه الذي أوضحناه، فقدسقط التعويل على ماتضمنه هذا الكلام .

ثم قال: فان قيل: المعلوم من حال الطائفة وفقهائها الذين سيدنا (أدام الله علوه) منهم بل أجلهم ، ومعلـوم أن من عدا العلماء والفقهاء تبع لهم، وآخذ عنهم ومتعلم منهم، يعملون بأخبار الاحاد ويحتجون بها ، ويعولون في أكثر العبادات والاحكام عليها ، يشهـد بذلك من حالهم كتبهـم المصنفـة في الفقه المتداولة في أيدي الناس، التي لايوجد في أكثر رواتها ومايشتمل عليه زيادة علـى روايات الاحاد ، ولايمكن الاشارات [١] الى كتاب من كتبهم ، مقصور على ظواهر القران والمتواتر من الاخبار . وهذه المحنة بيننا وبين من ادعى خلاف ماذكر نا.

واذا كان لاوجـه لذكر الروايات في أبواب الفقه الاالدلالة على صحة مااجتريت عليه من الاحكام والاحتجاج بها ، وعم ذلك جميع الطائفة ، وكان معلوماً من شأنها ، بينا[٢] احد الحكمين ، وهوالعلم بعملها بخبرالاحاد ،وتعذر على من ادعى العمل بخبر معين مثل ذلك .

واذا تقرر بما تقدم عمل الطائفة بأخبار الاحاد ، وهي أحد طائفتي الامة وشطرها ، وكان من بقي بعدها وهم العامة العمل بخبر الاحاد ، ومعلوم [٣]من مذهبها،ومشهور من قولها.

وما يروى من مذهب النظام وغيره داخل في جملتها ويزيد عليه ، لانـه

(١) ظ: الاشارة .

(٢) كذا في النسخة .

(٣) ظ : زيادة كلمة الواو .

يضيف الى وجوب العمل بها حصول العلم الضروري عنها .

وجعفر بن مبشر كتابه في الفقه موجود متداول ، ويصرح فيه بالعمل بخبر الاحاد ، ويعول عليها فيه بحسب مافعله سائر الفقهاء . ولو صحت الرواية عن الجعفرين والأسكافي [1] ، لكان اجماعهم قد سبقهم ، وحكم بفساد قولهم .

على أن المعول عليه في الاحتجاج بالاجماع ، اذا لم يتعين لنا قول المعصوم ، الرجوع الى جميع الامة ، لانه من جملتها ، أوالى الطائفة المحقة بمثل ذلك .

فأما من علمنا أنه غير المعصوم ، ومن قطعنا على أنه ليس منهم ، فلاوجه للرجوع الى قوله ، ومن حكي عنه الامتناع من العمل بأخبار الاحاد ، هذه سبيلهم في أنا عالمون بأن المعصوم ليس فيهم ، لتعين معرفتنا بأنبائهم، فلامعنى لذكرهم ولذكر من يجري مجراهم في الاعتراض على المعلوم من اتفاق طوائف الامة أوالطائفة المحقة ، فالعمل اذن بروايات الاحاد على هذا القول ثابت على لسان الامة ، فما الذي نعترضه ان كان فاسداً .

الكلام على ذلك يقال له : ماراًيناك صنعت في هذا الفصل شيئاً أكثر من ادعائك المناقضة الظاهرة على العلماء المحصلين والمتكلمين المدققين ، وانهم يحتجون بما يظهرون ويعتقدون أنه لاحجة فيه ، ويعتمدون في الاحكام التى يبنونها على ماينافي أصولهم ، وتشهد بأنه ليس بحجة ولادليل ولاعليه معتمد. وهذا سوءتنا[2] على القوم ، وشهادة عليهم اما بالغفلة الشديدة المنافية للتكليف، أوبالعناد وقلة الدين والتهاون بما يسطر من أقوالهم .

وانما يقول المتكلمون اذا تكلموا في صحة النظر ، وردوا على مبطله

(١) : الظاهر سقوط هذه الجملة : بالمنع من العمل بأخبار الاحاد ، لكان ــالخ .

(٢) ظ : سوء ثناء.

والمطاعن فيه ، أنكم تبطلون النظر بنظر ، وتفسدونه باستعماله نفسه ، لأنه [١] منكري النظر والرادين على مصححه بلـه القامة ، يجوز عليهم المناقضة ولايشعرون بها .

فاما أن يقال لمتكلمي طائفتنا ومحققي علمائنا ، ومنهم مـن يشق الشعر ويفلق الحجر تدقيقاً وغوصاً على المعاني ، أنكم تناقضون ولاتشعرون ، لانكم تذهبون بلاشك ولاريب أن أخبار الاحاد ليست بحجة ولادلالة ، ثم تعولـون في كتبكم ومصنفاتكم على أخبار الاحاد ، ولاتعتمدون على سواها ، فهوغاية سوء الظن بهم ، والتناهي في الطعن : اما على فطنتهم ، أوديانتهم . وأي شيء يقال للغافل العامي هذا ؟ .

وليس لاحـد أن يقول : انني لاأجمع بين الامرين اللذين ذكرتموهـا ، فأكـون بذلك طاعناً على القوم . بل أقول : اذا تظافر عملهم بأخبار الاحـاد وتعويلهم في كتبهم عليها ، علمت أنهم لايذهبون الى فساد أخبار الاحاد وابطال الاحتجاج بها .

وذلك أن هـذا تطرف بضرب من الاستدلال الى دفع الضرورة ، لانـا نعلـم علماً ضرورياً لايدخل في مثله ريـب ولاشك أن علماء الشيعة الامـامية يذهبون الى أن أخبار الاحاد لايجوز العمل بها في الشريعة ولاالتعويل عليها ، وأنها ليست بحجة ولادلالة .

وقد ملؤا الطوامير وسطروا الاساطير في الاحتجاج على ذلك ، والنقض على مخالفيهم . ومنهم من يزيد على هذه الجملة ويذهب الى أنه مستحيل مـن طريق العقول أن يتعبد الله تعالى بالعمل بأخبار الاحاد .

ويجري ظهور مذهبهم في أخبار الاحاد مجرى ظهوره في ابطال القياس

(١) ظ : لان .

في الشريعة وخطره وتحريمه، وأكثرهم يحظر القياس والعمل بأخبار الاحاد عقلا.

واذاكان الامر على ماذكرناه من الظهور والتجلي؟ فكيف يتعاطى متعاطي ضرباً من الاستدلال في دفع هذا المعلوم ، الا كمن تكلف وضع كلام في أن الشيعة الامامية لاتبطل القياس في الشريعة، أولاتعتقد النص على أمير المؤمنين عليه السلام بالامامة .

فلما كان هذا كله معلوماً اضطراراً لم يجز الالتفات الى من يتعاطى استدلالا على خلافه ، ولم يبق بعد ذلك الا أن هؤلاء الذين قد علمنا واضطررنا الى اعتقادهم فساد العمل بخبر الاحاد، انما عملوا بها في كتبهم وعولوا عليها في مصنفاتهم لاحد أمرين : اما الغفلة ، أوالعناد و اللعب بالدين . ومافي ذلك الا ماهم مرفوعون عنه ومتنزهون عن مثله .

[الجواب عن وجود أخبار الاحاد فى مصنفات الامامية]

وبعد، فمن شأن المشتبه الملتبس المحتمل أن يبني على الظاهر المنكشف الذي لايحتمل الملتبس ، وقد علمنا أن كل من صنف من علماء هذه الطائفة كتاباً ودون علماً ، فمذهبه الذي لايختل ولايشتبه ولايلتبس ، أن أخبار الاحاد ليست بحجة في الشريعة .

فاذا رأينا بعض هؤلاء المصنفين وقد أودع كتاباً أشياء من أخبار الاحاد في أحكام الشريعة فلاينبغي أن نتسرع الى الحكم بأنه أودعها محتجاً بها ومستدلا بايرادها، لانا متى فعلنا ذلك قضينا بالمحتمل الملتبس على مالايحتمل ولايلتبس.

وذلك انّ ايداع أخبار الاحاد للكتب المصنفة يمكن أن يكون لوجوه كثيرة ومعان مختلفة، وليس هو خالص لوجه واحد، فقد صار كما ترى محتملا متردداً .

فمن الواجب أن نقضي عليه بالظاهر المعلوم الذي لا التباس فيه، وهو القطع على اعتقاد القوم فساد العمل بخبر الواحد ، ونعلم على سبيل الجملة أنّهم ما أودعوا ذلك محتجين ولا من المستدلين، بل نعرض لا ينافي ما علمناه من اعتقادهم في أخبار الآحاد .

فان ظفرنا البحث بوجه ذلك على سبيل التفصيل والتعيين ـ وان لم يتفق لنا العلم به تفصيلا ـ كفانا العلم به على سبيل الجملة .

فان قيل : فاذكروا على كل حال الوجه في ايداع أخبار الآحاد الكتب المصنفة في الفقه، لتزول الشبهة في أن ايداعها الكتب على سبيل الاحتجاج بها.

قلنا : أول مانقوله في هذا الباب أنه ليس كل مارواه أصحابنا من الأخبار وأودعوه في كتبهم وان كان مستنداً الى رواة معدودين من الآحاد ، معدوداً في الحكم من أخبار الآحاد ، بل أكثر هذه الأخبار متواتر موجب للعلم .... لاما الحجة فيما استودعه ، ومن هذه صورته كيف يحتج بعمله فطريقه ؟ (١) .

فأما مامضى في الفصل من أن المحنة بيننا وبين من ادعى خلاف ماذكرنا في الفصل من تعويل القوم على أخبار الآحاد واحتجاجهم بهذا .

فهذا الذي مضى كله كلام عليه وافساد له ، وايضاح لباطن الأمر وظاهره وجليه وغامضه. وكأن هذا القائل يدعونا الى المحنة المحوجة لنا مناقضة علماء هذه الفرقة، وأنهم يظهرون انكار مايستعملونه بعينه، ويتدينون بافساد مالا يحتجون الا به، ولا يعولون الا عليه، ومانتشط المحنة يجرى بها الى هذا الغرض القبيح.

ثم يقال لمن اعتمد ذلك : عرّفنا في أي كتاب رأيت من كتبنا أو كتب أصحابنا المتكلمين المحققين الاعتماد على أخبار الآحاد الخارجة عن الأقسام التي ذكرناها وفصلناها ؟ ودعنا من مصنفات أصحاب الحديث من أصحابنا ؛

---

(١) ظ : وطريقه

فمافي أولئك محتج، ولامن يعرف الحجة، ولاكتبهم موضوعة للاحتجاجات.

فانك بعد هذا لاتجد موضعاً شهد بصحة دعواك، لان أصحابنا انما جرت عادتهم بأن يحتجوا على مخالفهم في مسائل الخلاف التي بينهم، اما بظواهر الكتاب والسنة المقطوع بها، أوعلى سبيل المناقضة لهم والاستظهار عليهم، بأن يذكروا ان أخبارهم التي رووها - أعني مخالفيهم - وأقيستهم التي يعتمدونها تشهد عليهم على الطريقة التي بينتها وأوضحتها في كتاب «مسائل الخلاف».

فأما أن يحتجوا عليهم بخبر واحد ترويه الشيعة الامامية متفردة به ولايعرفه مخالفوها، فهذا عبث ولغو لايفعله أحد ولايعاطي مثله.

واذا كانوا يحتجون على مخالفيهم، ولم يكن مع مخالفيهم الاحتجاج[1] بأخبار آحادهم، ففي أي موضع ليت شعري احتجوا بأخبار الاحاد؟ ومارأينا أحداً من مصنفي أصحابنا المتكلمين ذكر وجوه جميع مذاهبه في أحكام الشريعة، كما فعل كثير من مخالفينا من الفقهاء.

فيمكن أن يقال: انه ذكر بعض اخبار الاحاد على هذا الوجه، وهذا كله تعلل بالباطل، والرجوع الى المعلوم المشهور أولى من غيره.

فأماقوله: ان الجعفرين ومن جرى مجراهما ممن انكر العمل بأخبار الاحاد قد عمل بها وعول عليها. فهو أيضاً سوءظن وثناء على هؤلاء القوم الذين - وان كانوا مخالفين في بعض المذاهب بالشبه - فلايجوز أن تريد بهم بالغفلة والبله أوالعناد - وهذا مختصر مستصغر في جب[2] رمي علماء الشيعة بمثله.

فأما قوله في خلال هذا الفصل: ان المعول عليه في الاحتجاج بالاجماع على الفرقة التي يكون المعصوم من جملتها، دون الفرقة التي هو عليه السلام

---

(١) ظ: الا الاحتجاج.

(٢) ظ: جنب.

خارج عنها .

فهو لعمري صحيح، غير أنه نقض لما سلف في الفصل الاول وتدبر عليه، لان الفصل الاول مبني على أنه لايمكن أن يعلم دخول المعصوم في الاجماع ولاطريق للثقة بذلك ، وأن هذا يؤدي الى أن نكون قد طفنا البلاد . وأحطنا علماً كل قائل ومذهب كل ذاهب، ولاسبيل الى ذلك، فما ليس بطريق ولاجهة الى العلم كيف يحتج به في بعض المواضع .

ومما مضى في هذا الفصل أيضاً قوله: ان من عدا الفرقة المحقة من منكري العمل بأخبار الاحاد ، [1]وانما نعلم أن المعصوم ليس فيهم، حتى يكون الحجة في قولهم ، لانا نعرفهم بأعيانهم وأنسابهم . وهذا غير صحيح ولامعتمد، والذي يجب أن يعتمد في أن الامام عليه السلام لايجوز أن يكون قوله في جملة أقوال بعض مخالفي الشيعة الامامية .

هو ماتقدم ذكره في أول جواب هذه المسائل ، وجملته : ان الامام عليه السلام اذا علمنا أن[2] في الاصول على هذه المسائل التي نعتقده[3] دون ما عداها ، ولايجوز أن نطلب أقواله في الفروع الا في جملة أقوال هذه الفرقة التي علمنا أن أصوله غير مخالفة لاصولهم .

وهذا كاف في أن قوله عليه السلام لايطلب في الفروع الا من بين أقوال شيعة[4] الامامية دون من عداهم .

فأما أن يقال : قد عرفنا الاعيان وأنساب الفرقة الفلانية ، فلايجوز أن يكون

---

(١) الظاهر زيادة الواو .

(٢) ظ : أنه .

(٣) ظ : نعتقدها .

(٤) ظ : الشيعة .

الامام عليه السلام منها أو لا ينعكس على قائله ، بأن يقال له : قد عرفنا أيضاً أعيان وأنساب كل امامي ، فلايجوز أن يكون الامام عليه السلام من جملتهم .

فاذا قيل : ومن الذي يحيط بمعرفة نسب كل امامي في الارض أو ممن شاهدناه وكاثرناه .

قيل أيضاً في المخالفين مثل ذلك ، فالمعتمد اذن على ماقدمناه .

الفصل الثالث

[اعتماد الرسول بخبر الواحد و الجواب عنه]

ان قيل : قد عمل الرسول صلى الله عليه وآله بأخبار الاحاد واعتمدها ، وذلك شرع منه لامته يزيل الريب وينفي الشك ، لانه عليه السلام أنفذ الى ملوك الأطراف ورؤساء الأمصار بالاحاد .

واعتمد عليهم في الدعاء الى تصديق دعوته والدخول في ملته ، والصبر على الذل والصغار واعطاء الجزية ، أو الحرب التي في الاقدام عليها والعدول عنها ، التغرير بالنفوس والاموال والاولاد والدول والأموال ؟.

أنفذ الى كسرى پرويز عبدالله بن حذافة السهمي ، والى قيصر دحية بن خليفة الكلبي، والى المقوقس صاحب الاسكندرية حاطب بن أبي بلتعة، والى النجاشي عمرو بن أمية الضيمري ، والى ذي الكلاع جرير بن عبدالله البجلي.

فلو كان خبر من أرسله لايوجب علماً ولاعملا على من أرسلوا اليه ، ولا يثمر أيضاً شيئاً من ذلك اذا عادوا وأوردوا ماسمعوا عليه ، لكان انفاذهم غاية اللبث[1] ونهاية الاستفتاد والتلبس المنافي للغرض ببعثة الرسل وترك مايجب

---

(١) ظ : العبث .

التعويل عليه واقامة الحجة به من المتواترين .

ولكان لمن عاداه واجتهد في اطفاء نوره وطلب مايوهن أمره وينفر عن قبول قوله والدخول في دعوته ، أن يوافقه على أن مافعله عبث لايصدر من أماثل الناس، فضلا عن الانبياء والرسل الذين يتولى الله تعالى اختيارهم لعلمه بكمالهم.

فيقولون لـه : كيف تنفذ الى الملـوك والرؤساء الذيـن يسوسون الامم ويدبرون الـدول من يدعوهم الى ترك ماألفوه مـن عباداتهم ونشأوا عليه من دياناتهم ، والاجابة الى دعوتك والتصديق بنبوتك من[1] لاحجة في قوله ولا تبعة في رده .

بل الواجب على من نفدوا اليه وعليك اذا عادوا اليك التوقف من تصديقهم والكف على الاقدام على ماتضمنه خبرهم ، لمافيه من التغرير والاقدام على مالايؤمن فيه كذبهم .

وما الفرق بين من جوز عليهم اشتارنا مافي هذه الموافقة من القدح فيما ادعاه ؟ ثم كيف خفي على الملوك والـرؤساء ومن يتقرب اليهم مـن الفضلاء وأهل الرأي والحزم والمعرفة بالحجاج ، وبما يشيد الدول ويثبت الممالك ويروي على أعدائها الموافقة والاحتجاج به في دفع قوله وتوهين أمره ، وأن مابدأهم به لايعتمده الانبياء ولايعول عليه الحكماء في الـدخول تحت طاعتهم والرجوع من مخالفتهم .

واذا لم يقع منه صلى الله عليه وآله الامتناع من انفاذ الاحاد والسماع لما يعودون به، والعمل بموجبه حتى يكون لانفاذهم ثمرة، فخرج بها عن أن يكون عناد[2]. ولاورد عنه عليه السلام نهي عن قبولها والتحريم للعمل بها، ولم يتبعه

(١) ظ : ممن .

(٢) ظ : عبثاً .

أعداؤه ومن يجتهد في اطفاء نوره بذلك منذ بعث ، والى وقتنا هذا ، علمنا أن ذلك مما ركن في العنوان وجرت به العادات وأقوابه[١] الشرائع وندب اليه الانبياء .

الكلام على ذلك الجملة التي تضمنها هذا الفصل : وهي انفاذ الرسول صلى الله عليه وآله رسله وعماله الى الأطراف معروفة ، قد تقدم السؤال عنها والخوض فيها .

وانما يزيد في هذا الفصل تسمية الرسل وذكر أنسابهم وقبائلهم، ولاحاجة الى شيء من ذلك ، لان المعرفة به على سبيل الجملة كاف ، وليس في ذكر التفصيل طائل ولازيادة في القدح المقصود .

وتضمن أيضاً الالزام لمن أبى العمل بخبر الواحد ، أن مخالفي الملة وطالبي المطاعن في الاسلام يوافقون النبي صلى الله عليه وآله على البعث في انفاذ الرسل . وهذا أيضاً ممالافائدة في ذكره .

فان العبث اذا كان هو الفعل الخالي عن غرض ، فهو قبيح لايجوز أن يقع من حكيم فضلا عن نبي ، والعبث متنزه عن كل حكيم ، فضلا عن نبي . ولا يحتاج الى أن يقول : انه لو كان عابثاً لوقف على ذلك ، فان العبث .... فنفي عنه صلى الله عليه وآله على كل حال ، فقد .... من يوافقه عليه أم وجد[٢] .

وقد تضمن هذا الفصل ماهو جواب عنه ويبطل المقدوح ، فقد كفينا بما صرح به فيه مؤنة عظيمة ، لانه قال : ان النبي صلى الله عليه وآله بعث رسله الى ملوك الاطراف وهم آحاد ليدعونهم الى ثبوته وتصديق دعوته .

---

(١) ظ : وأقر به .

(٢) ظ : انه لو كان عابثاً توقف على ذلك ، فان العبث منفي عنه صلى الله عليه وآله على كل حال فقد من يوافقه عليه أم وجد .

ومعلوم أن أخبار الاحاد لاتقبل في النبوة ولاهي حجة في المعجزات ، ولاقال أحد من العلماء أن النبوات تثبت عند قريب ولابعيد بأخبار الاحاد ، بل بالاخبار الموجبة للعلم المزيلة للريب .

[اشكال عمل الرسل بأخبار الاحاد بشكل آخر]

وانما كان يسأل قديماً عن هذا السؤال على وجه يخالف ماتضمنه هذا الفصل ، فيقال : ان النبي صلى الله عليه وآله بعث أمراءه وعماله الى أطراف البلاد ، لينقلوا أحكام الشريعة وينشروها ، فلولم يكن متعبداً لمن[١] يمضي هؤلاء الرسل اليه وأهل الأطراف بأن يعملوا بأقوالهم ، فكان أنفاذهم عبثاً .

فنحتاج الى أن نقول لهذا السؤال : ان أول شيء بعث به رسله وعماله للدعاء الى الدين والاقرار بالنبوة والرسالة ، وبهذا أمرهم أن يبدأوا قبل كل شريعة وعبادة ، ومعلوم لاخلاف فيه بيننا أن الرسالة والنبوة ممالايقبل فيه أخبار الاحاد .

فاذا قالوا : انما أنفذ بالرسل والعمال منبهين على النظر في أدلة النبوة واعلام الرسالة ، ولم نوجب قبول أقوالهم ، وانما لاقوالهم حظ التخويف والتحذير والدعاء الى النظر في الأدلة الموجبة للعلم ، وليس يجوز يثبت عندهم أعلام النبوة وأدلة الرسالة الا بالنقل المتواتر الذي يوجب العلم ويرفع الشك .

فنقول لهم حينئذ : وهكذا نقول في أحكام الشريعة مثل قولكم في أدلة النبوة سواء . وصاحب الكلام في هذا الفصل قد كفانا هذه المؤنة وأغنانا[٢]

---

(١) ظ : من .

(٢) في الاصل : وأعيانا.

عن أن تنقل الكلام الى أن الرسل والعمال انما يدعون أولا الى النبوة وتصديق الرسالة ، بأن صرح بذلك في سؤاله، وجعل الرسل الذين أنفذوا لهذا الغرض فلم يبق في كلامه شبهة ، لانه ماجرى في كلامه لمسألة الخلاف التي هي العمل في أحكام الشريعة بأخبار الاحاد ذكر ، وانما جرى ذلك لما لاخلاف في أنه يعمل[1] بأخبار الاحاد فيه ، ولايلتفت اليها في شيء منه .

وتحقيق هذا الكلام : أن النبي صلى الله عليه وآله انما كان يبعث بالرسل الى بلاد قد اتصل بسكانها خبر نبوته ، ونقل اليها أعلام دعوته ،كما نقل اليها ظهوره صلى الله عليه وآله ودعاؤه الى نفسه،ووسم[2] هؤلاء الرسل أن يدعوهم انكانوا غيرعارفين بالله تعالى أولا الى معرفته ، ويبثهم على العلم به والرجوع الى الادلة القاطعة في ذلك .

ونحن نعلم أن قول هؤلاء ليس بحجة في المعارف ، وانما له حظ للتنبيه والتخويف ، والحث على تأمل الادلة والنظر فيها . فاذا عرفوا الله تعالى لو كانوا عارفين به قبل مصيرهم اليهم دعوهم الى العلم بنبوته صلى الله عليه وآله وصدق دعوته ، والرجوع في ذلك الى الادلة القاطعة ، والحجج البينة التي ليس من جملتها أقوال هولاء الرسل .

فاذاعرفوا ذلك بأدلته وعلموه من طرقه ، ينبهونهم على الشرائع التي ورد النبي صلى الله عليه وآله بها وأحالوهم في العمل بها والقطع عليها، على المتواتر الشائع من الاخبار ، ولم يلزموهم قبول أقوالهم في ذلك، كما لم يفعلوا مثله فيما تقدم .

فلا اعتراض على ماأوضحناه بانفاذ هؤلاء الرسل ، ولاشبهة تقع في مثله ،

---

(١) ظ : أنه لايعمل .

(٢) ظ : ورسم .

وهذا الارسال من أن يكون عبثاً ولغواً ومالاطائل فيه ، حتى نحتاج أن نقـول كان يجب أن يواقف النبي صلى الله عليه وآله مخالفوه ومعاندوه على أنه مكلف بهذا الارسال لما لافائدة فيه .

[كيفية معرفة أن أخبار الاحاد لايعمل بها]

ثم يقال للمعترض بهذا الفصل : ألست تعلم أن أخبار الاحاد التي لايعلم صدق رواتها لايجوز أن يعمل بها في الشريعة ؟ الا بعد دليل يوجب العلم بأن الله تعالى تعبد بذلك وشرّعه، حتى يسند العمل الى العلم ، فلابد من الموافقة على هذه الجملة ، لانها مسألة مقررة .

فيقال له : فمن أين علم الذين في أطراف البلاد أن النبي صلى الله عليه وآله قدشرع لهم وأوجب عليهم بأخبار رسله وعماله، مع أنهم لايثقون بصدقه[1].

فان قيل : علموا ذلك من جهة هؤلاء الرسل .

قلنا : وكيف يعلمون ذلك من جهتهم وهم آحاد ، غاية خبرهم أن يكون موجباً للظن ، ولامجال للقطع فيه .

فان قالوا : يعلمون ذلك بأخبار متواترة ينقلها الصادر اليهم والوارد، مما يوجب العلم ويرفع الريب .

قلنا: فأجزوا لنا ماأجزتموه لنفوسكم، وأقبلوا منا ماألزمتمونا قبوله منكم، فانا نقول لكم مثل ماقلتموه بعينه حذو النعل بالنعل .

فأما مامضى في الفصل من أنه لايستفيد أيضاً، فيما يؤديه اليه هؤلاء الرسل عند مؤدهم اليه شيئاً ، فيصير العبث فيما يؤدونه عنه كالعبث فيما يؤدونه اليه ، قد مضى الكلام فيما يؤدونه عنه وبينا مافيه من الفوائد والعوائد .

---

(١) ظ : بصدقهم

فأما ماتؤديه هؤلاء الرسل اليه صلى الله عليه وآله عند عودهم ، فالاكثر منه و الاغلب مانعمل في مثله عقلا وشرعاً على أخبار الاحاد ، ولايفتقر الى ما يوجب العلم . كما يقبل أخبار الاحاد في الهدايا والكتب و الاذن في دخول المنازل ، وماجرى هذا المجرى .

فان كان فيما يورد هؤلاء الرسل مالايعمل في مسألة الا على العلم[1] دون الظن، فلابد من الرجوع فيه الى غير قولهم ، كما قلنا فيما يوردونه عنه صلى الله عليه وآله ، وهذا واضح لمن تأمله .

(١) ظ : مثله

الفصل الرابع

[اعتماد اعرف المتشرعة على الخبر الواحد والجواب عنه]

ابتداؤه أنقيل: لاخلاف بين الامة في أن من وكل وكيلا، أواستناب صديقاً في ابتياع أمة، أوعقد على حرة من بلده أومن بلد ناء عنه، فحمل اليه الوُكيل أوالصديق جارية أخبره أنه اشتراها، أورق [١] اليه امرأة أخبره أنه عقد له عليها، وأنه اذا [٢] ...... لعلته في ثمن الجارية ومهر الزوجة، أن له غشيانها والاستباحة لفرجها .

وهذه أيضاً سبيله مع زوجته اذا أخبرته بطهرها، كان له وطئها . واذا أخبرته بحيضها حرم عليه جماعها . ويأتي الكتاب الى المرأة بطلاقها ، أوكتاب من ولدها الى بعض أهلها بوفاة بعلها ، فينقضي عدتها وتجدد عقداً لغيره عليها ، ولاتترقب في ذلك تواتر خبر عليها ، أومشاهدتها لوفاة بعلها وسماعها لطلاقها بل تفعل عند ورود الخبر والكتاب ماتفعله عند المشاهدة والسماع .

وكذلك الرجل يرد عليه كتاب بموت زوجته، فيعقد على أختها. والفروج

---

(١) ظ : زف

(٢) بياض في النسخة والظاهر : وانه ازاح .

وأحكامها ومايتعلق بحظرها واباحتها من آكد احكام الشريعة التي قد شدد في أمرها، والتحرز عند الاقدام عليها، والنهي [١] من التعرض لما يشتبه منها.

وكذلك بين طوائف الأمة في أن للعالم أن يفتي العامي فيما يستفتيه من العبادات والاحكام، ولاتوجد طائفة من طوائف الامة تتوقف عن ذلك وتمنع منه وتنكر على فاعله، بل جميعهم يرى القرب بذلك.

ولو كانت مما العمل به محظور والاخذ به محرم، لكانت من أفحش البدع وأخزاها، لما فيها من التغرير والصد عن طلب العلم، ولايلزم المستفتي منه والابهام [٢] له الاستكفاء بقولهم ووجوب القبول منهم.

فان قلنا: ان في الامة من يحظر القبول من المفتي بالتقليد له، ويلزم المستفتي النظر والبحث، كما يلزمه ذلك في أصول الدين.

كان له أن يقول: مادعيت على آحاد الامة، بل ادعيته على طوائفها. ثم لايجب الرجوع عما أعمله [٣] من عمل الطوائف واضطر اليه من حالها، برواية عن واحد أواثنين لاأعلم صحة الرواية عنهما.

ولو صحت الرواية عنهما وسمعت ذلك منهما، لكان الاجماع السابق لهما ماضياً عليهما ومبطلا لقولهما، وقد تقدم معنى قولنا في الاجماع، وأن القول الذي يضاف الى من علمنا أنه غير المعصوم لايعترض على القول الذي في جملة القائل به المعصوم وان لم يتعين.

فان قلنا: لوسلم بوجوب العمل بالفتيا لم يجب العمل بأخبار الاحاد، لان ذلك مما لايثبت بالقياس.

---

(١) الهوى. كذا في هامش النسخة، ولاوجه له.

(٢) الظاهر عدم لزوم هذه الجملة.

(٣) ظ: أعلمه

كان له أن يقول : ماأثبت ذلك قياساً ، بل هو تفصيل لجملة وهو أولى بها وأليق، لان المفتي ممن يجوز عليه الخطأ في مذهبه، ويجوز عليه الكذب على نفسه ، وهو مخبر لمن يفته عن أمرين: أحدهما الحكم بأنه من شريعة الاسلام والثاني أنه مذهبه والقول الذي يختاره .

يبين ذلك أنه لو صرح بنفي ما أفتى به عن شريعة الأسلام، لماكان للمستفتي أن يقبل فتياه ويعمل بها ، ولو صرح بنفيه عن مذهبه وأنه مذهب أحد الائمة والفقهاء ، لكان للمستفتي أن يعمل بها ، فالمعول عليه في لزوم القبول من المفتي به الى [1] الله تعالى والى رسوله وما شرعاه في دين الاسلام .

فاذا ثبت هذه الجملة وكان ما قدمناه من قبول قول المفتي ، واشتماله على الخبر من أمرين يجوز عليه الكذب فيهما، والمخبر عن الرسول صلى الله عليه وآله منفرد بأحد الخبرين ، وسلم من الخبر الاخر والتهمة فيه. فاي شريعة وأي عقول قررت وجوب العمل بالخبر ممن يظن صدقه في خبرين ويجوز عليه الكذب فيهما والحظر للعمل بخبر من يظن صدقه فى خبر واحد ويجوز عليه الكذب فيه.

وله أن يقول: هذا سبيل سائر الطوائف في تدريسها وتعليمها الفقه وتعريضها الاحكام ، لاتوجد طائفة من طوائف الامة تقتصر في تدريسها وتعليمها على ظواهر القرآن والمتواتر من الاخبار ، وطرح الرواية الصادرة عن الاحاد .

واذا كان هذا هو المعلوم من حال علماء الامة المشتهرين بالفضل في طوائفها والغالب على أمرهم الذي تشهد به المشاهدة وعرف بالمخالطة ، أن جمهور تدريسهم وعامة فتاواهم المرجع فيها الى الروايات. وان من أنكر ذلك بلسانه اذا رجع على نفسه وخلا بسره ، علم انطواه على خلافه . هذا مما يخلج في الصدر ، فما الجواب عنه ان كان فاسدا؟ ففي كشفه أعظم الفوائد وأجل القرب.

---

(١) ظ : على الله تعالى وعلى رسوله ما شرعاه في دين الاسلام.

الكلام على ذلك : أن أورد مضمون هذا الفصل على سبيل الاستدلال والاحتجاج في أن الخبر الذي لايوجب العلم يجوز من طريق العقول التعبد به ،كان في موضعه . لان من يحيل عقلا العبادة بالاخبار التي لاتوجب العلم لايمكن دفع هذه الحجة عن نفسه، لان سائر ما أشير اليه في الفصل من ابتياع الاماء والعقد على الحرائر والتوصل الى استباحة الفروج أو حظرها، لايمكن أن يدعي فيه العلم ، وانما طريق جميعه الظن .

ومع ذلك فقد وقع العمل به على حد لو كان معلوماً لم يزد عليه ،وذلك مزيف لامحالة لمذهب من أحال ورود العبادة بالعمل بما ليس بمعلوم من الاخبار.

وأن أورد مضمون هذا الفصل على سبيل الاحتجاج في وجوب العمل بالاخبار الواردة بتحريم أو تحليل عن النبي صلى الله عليه وآله وان لم نعلم صدق رواتها ، وهذا الوجه قصد بهذا الفصل دون الاول .

فهو احتجاج في غير موضعه ، لانا نقول للمعول على ذلك : ليس يخلو من أن تقيس العمل بخبر الآحاد الواردة بالتحليل والتحريم على العمل في هذه المواضع التي عددتها وتجمع بينهما بعلة تحررها وتعينها ، أو تظن أن أحد الامرين داخل في صاحبه ، وانه تفصيل لجملته على ما أشرت اليه في أثناء الفصل.

فان أردت القسم الاول ، وهو طريقة القياس ، فذلك مثل غير صحيح ، لانه لاخلاف في أن العبادة بأخبار الآحاد واثباتها لايتطرق اليه بالقياس، ومعول من ذهب الى ذلك على طرق لهم معروفة ، يعتقدون أنها توجب العلم كالاجماع وما جرى مجراه .

وأيضاً فان من وكل وكيلا في ابتياع أمة ، أو عقد على حرة يرجع الى قوله في تعينها اذا حملها اليه، سواء كان فاسقاً أو عدلا ملياً أو ذمياً، واذا أخبرته زوجته أو أمته بطهورها استباح وطئها ان كانت ذمية ، اذا أخبرت بحيضها حرم

عليه غشيانها مع اختلاف ملتها .

ولاخلاف في أنه لايقبل خبر الفاسق عن النبي صلى الله عليه وآله ، ولاخبر الذمي ، فكيف يصح قياس قبول أخبار الشريعة على هذه المواضع مع مابيناه.

واذا جاز لمخالفنا أن يفرق بين قبول الأخبار عن الرسول صلى الله عليه وآله في التحليل والتحريم ، وبين قبول خبر الوكيل الموكل في ابتياع أمة أو عقد على حرة ، وبين قبول قول المرأة في طهرها وحيضها ، وان كان الكل غير معلوم، بل المرجع فيه الى طريقة الظن. جاز لنا أن نفرق بين أخبار التحليل والتحريم ، وبين سائر ما عدد .

وكيف قياس هذه المواضع المشروعات مع اختلاف عللها وأسبابها على بعض ، ونحن نعلم أن فيها ما لايقبل فيه الاشهادة الاربعة ، وفيها ما يجزي فيه شهادة الشاهدين ، وفيهاما يجزي فيه شهادة الواحد ، وفيها مالايعتبر فيه عدالة الشاهد ولاايمانه، وفيها ما لابد من اعتبار العدالة والايمان. فمع هذا الاختلاف والتفاوت كيف يجوز قياس البعض على البعض .

وان أريد القسم الثاني، وهو دخول أحد الامرين في صاحبه ، فذلك أوضح فساداً وأشد تهافتاً ، لانّ من المعلوم الذي لايختل على عاقل أن العمل بأخبار الشريعة في تحليل أوتحريم الواردة عن النبي صلى الله عليه وآله عبادة مفردة لامدخل لها في سائر ماعدد في الفصل من ابتياع الاماء ، والعقد على الحرائر والرجوع الى أقوال النساء في الطهر والحيض ، بل لايدخل بعض هذه الامور المذكورة في بعض .

وكل شيء ذكر منها قائم بنفسه لايشتمل عليه وعلى غيره جملة واحدة ، وقد كان يجوز عندنا جميعاً أن تخلف العبادة في جميع ماذكرناه وعددناه، ويتعبد في بعضه بما لايتبعد به في جميعه .

ولو قلنا لمن يدعي هذا المحال الصرف، أما كان يجوز عندك تقديراً وفرضاً أن يتعبد الله تعالى في المواضع التي ذكرتها كلها بالعمل مع الظن، ويحظر علينا في الاخبار الواردة عن النبي صلى الله عليه وآله أن نعمل الا على العلم واليقين.

فان قال: لايجوز ذلك كابر ودافع، وقيل له: من أين قلت؟ وما الدليل على ما أدعيت؟ فانه لايجد مخرجاً. وان أجاب الى التجويز قيل له: فقد بطل أن يكون ذلك تفصيل الجملة مع تجويزك اختلاف العبادة وتباينها.

وأما ما تضمنه الفصل من ذكر استفتاء العامي للعالم، أو عمله على قوله وان لم يكن قاطعاً على صحته. فأول ما فيه أن كثيراً ممن نفي الاجتهاد والقياس ولم يعمل بخبر الاحاد في الشريعة لايوجب تقليد العامي ولا العمل بقوله الا بعد العلم بصحته ولا يلتفت الى هذا التكثير والتعظيم والتفخيم الذي عوّل عليه في هذا الفصل.

فكذلك هذه التهويلات تسمع من المثبتين للقياس في الشريعة، حتى أنهم يدعون الاجماع المتقدم والمتأخر، وعمل الصحابة والتابعين والعلماء في سائر الامصار والأوقات.

أفترى أن العمل أظهر من العمل بالاجتهاد والقياس، وليس كل شيء أكثر القائل به، واتسعت البلاد التي يعمل به فيها، وذهب اليه الرؤساء والعظماء ومن له القدرة والسلطان واليه الامر والنهي والحل والعقد، كان اجماعاً يسقط الخلاف فيه.

وليس لاحد أن يطعن على هذه الطريقة بأن يقول: اذا كان العامي لايقلد العالم ولايرجع الى قوله، فأي فائدة في الاستفتاء الذي قد علمنا الارشاد اليه والفزع من كل أحد الى استعماله.

قلنا: الفائدة في ذلك بينة، لان قول العالم منبّه للعامي وموقظ له، أو مقر[1] بالنظر والتفتيش والبحث، وهل هذا الا كمن يقول: اذا كان التقليد في الاصول لايسوغ، فما الفائدة في المذاكرة والمباحثة والتنبيه والتحذير.

فان قيل: معلوم ضرورة أن العامي لايستطيع أن يعرف الحق في الفروع

---

(١) ظ: مغر.

كله ومن كلفه مالايطيق .

قلنا: لا خلاف بيننا في أن العامي مكلف للعلم بالحق في أصول الدين، وهي أدق وأغمض وأوسع وأكثر شبهاً، واذا جاز أن يطيق العامي معرفةالحق في أصول الدين وتميزه من الباطل، مع ماذكرناه من غموضه وكثرة شبهه ، فأولى أن يطيق ذلك فيماهو أقل غوراً وأوضح طرقاً .

فان قيل: ليس يجب على العامي في أصول الدين الا العلم بالجمل التي يشرف بها الحق، فأما التدقيق وكشف الغامض فليس ممايجب عليه .

قلنا: ومالمانع من أن نقول ذلك في الفروع والشرائع؟ وأن معرفةالحق منها من الباطل، يكون طريقاً مختصراً لايخرج الى التعميق والتدقيق، يكتفي به العامي كما اكتفى بمثله في الاصول .

فان قيل: فماقولكم في عامي لايقدر على شيء من النظر والتمييز للحق من الباطل؟ أتوجبون عليه تقليد العالم أم لاتوجبون ذلك ؟

فالجواب عن هذا السؤال أن من لايقدر على تمييز الحق من الباطل في فروع الدين لايقدر على مثل ذلك في أصوله، ومن هذه صفته فهو عامي في الاصول والفروع، ولايجب عليه شيء من النظر والبحث، وكما لايجبان عليه فلايجب عليه التقليد في الفروع، كمالايجب عليه مثل ذلك في الاصول وهذا جار مجرى البهائم والاطفال الخارجين عن التكليف ، فلا حرام عليهم ولا حلال لهم .

ثم لوسلمنا أن العامي متعبد بتقليد العالم في الفتوى والعمل بقوله وان جوز الخطأ عليه، كيف يكون في ذلك اثباتاً لورود التعبد بالعمل في الشريعة على أخبار الاحاد، وكيف يحمل أحد الامرين على الاخر ؟

ثم نقسم تلك القسمةالتي تقدم ذكرها، فنقول: ان كان مورد ذلك احتجاجاً

على جواز العمل بمالايعلم صحتـه. فهو لعمري حجة مقنعة ودلالة صحيحة، لان من أحال العمل على أخبار الاحاد من حيث لم تكن معلومة وأجاز العمل بقول المفتي يكون مناقضاً . وليس هذا هو الذي يتكلم عليه ويقصد اليه .

وان قيس قبول أخبار الشريعة الواردة بطريق الاحاد بالتحليل والتحريم على قبول قول المفتي، فقد تكلمنا على ذلك من قبل، وبينا أن القياس في مثله مطرح غير معتمد. وقلنا: أماكان يجوز أن يتعبدنا الله تعالى بقبول قول المفتي؟ ويحظر علينا أن لانقبل في الشريعة الا مانعلمه؟ فان جوز ذلك سقط حمل أحد الامرين على صاحبه .

ليس[1] من باب القياس، وانما هو تفصيل لجملة .

فقد مضى الكلام عليه مستقصى، وتبينا فيماسلف مايوضح أن مسألة تقليد العامي للعالم مفارقة مباينة لمسألة قبول خبر الراوي اذاكان واحداً عن الرسول صلى الله عليه وآله، وأن الامرين لايجمعهما جملة واحدة على وجه ولاسبب، وانه يجوز أن يتعبد[2] به في الاخر .

وقوله: ان المفتي مخبر عن أمرين يجوز عليه الخطأ في كل واحد منهما أحدهما اخباره في المذهب الذي أفتى به أنه من شريعة النبي ﷺ، والثاني أنه مذهبه واعتقاده .

فأول مافي هذا أنـه ليس بواجب في كل مفت ذكره[3] ، بل في المفتين من يعلم اعتقاده ومذهبه ضرورة، ولايجوز خلاف ذلك عليه . فعاد الامر في من هذه حاله الى أن الخطأ الجائز عليه في الموضعين على ماظننه لماكان به

(١) ظ:سقوط جملة: فان قيل

(٢) ظ: أن لايتعبد .

(٣) أي فتواه .

اعتبار على ماذكرناه .

فأما قوله : فأي شريعـة وأي عقول قررت وجوب العمل بخبر من نظن صدقه في خبر واحد، ويجوز عليه الكذب فيه .

فهذا أولا تصريح منه بأنه ليس مانحن فيه تفصيلا لجملـة مادعاه ، وانما عوّل على نفي الشرع أوالعقل الموجب لاحد الامرين والحاظر للاخر،وهذا خروج كماترى عماوقع الشروع فيه من تبيين تفصيل الجملة .

والكلام عليـه أن يقال : الذي يفصل بين الامرين أن الشريعة قد قرّرت العمل بقول المفتي وان جوزنا عليه الخطأ في موضعين، ولم تقرر العمل بقول الراوي اذا لم نعلم صدقه .

وان كان خطاؤه ان كان مخطئاً في موضع واحد ، فيجب أن نتوقـف عن العمل بقوله، لان الشرع لم يأت به، ويكفينا في حظر قبول قوله انتفاء الشرع ولانحتاج الى ورود شرع بحظره .

ثم يقال له: كيف قررت الشرائع العمل بقبول قول الاثنين فيما لايجوز فيه الا ّ شهادة الاربعة ؟ والخطأ هاهنا في موضع واحد، وهناك في موضعين ، فأي شيء قلته في الفرق بين هذا الالزام قيل في الزامك .

فأما الكلام الذي ختم به الفصل الذي ابتداؤه: وهذه سبيل سائر الطوائف في تدريسها وتعليمها، وأنه لايوجد طائفة من طوائف الامة تقتصر في تدريسها وتعليمها على ظواهر القرآن والمتواتر من الاخبار، وتطرح الرواية الصادرة من الاحاد .

فقد مضى الكلام عليه في الفصل الثاني الذي سبق كلامنا عليه مستقصى مستوفى، وبينا أن ذلك سوء ثناء على العلماء في تدينهـم بمذاهبهم ، و كشفنا ذلك وأوضحناه بمالاطائل في اعادته .

الفصل الخامس

[اعتماد المتكلمين على الخبر الواحد والجواب عنه]

من جملة المتكلمين من يذهب الى أن في أخبار الاحاد مايضطر السامع له الى العلم بمخبره .

وقد حكى الجاحظ ذلك عن النظام أنه يقول : ان المخبر الواحد اذا تكاملت فيه الشروط وفي سامعه، اضطره الى العلم بماتضمنه خبره ، وكان هو الفاعل للعلم في قلبه .

ومماتحتمله القسمة[1]، ويصح أن يكون مذهباً، وليس في العقول مايحيله أن يكون في مصالح العباد في دينهم ودنياهم، ومايقتضيه حسن تدبيرهم. أن يفعل الله تعالى العلم فيهم عند خبر الواحد، اذا كان مضطراً الى ماأخبر به ، أولايصرفه عن السكون الى سماعه والاصغاء اليه، وسلم من مقارنة راويه لما يعارضه وممن يجحده ويكذب به .

ومتى قال هذا لم يعترض قوله، ويفسده مايذكره من يقول ان الله تعالى يفعل العلم بخبر المخبر ، ونقطع على أنه لايفعله عند خبر الاربعة ، ويجوز

---

(١) ظ: النسبة

فعله عندما زاد عليها من الرجوع الى الشهادة في الزنـا، لان أحد ماشرطه أن لايكون الخبر واقعاً موقع الشهادة، وكان السامع له خالياً من الاعتقاد لصنف ما أخبر بـه ، أو لايصرفه عن السكون الى سماعه والاصغاء اليه ، وسلم من مقارنة رواية [1] لمايعارضه ومن يجحده ويكذب به .

[ومتى قال هذا لم يعترض قوله ويفسده مايذكره ، من أن يقول : ان الله تعالى يفعل العلم بمخبر ، ونقطع على أنه لايفعله عند خبر الاربعة ، ويجوز فعله عند مازاد عليها من الرجوع الى الشهادة في الزنا ، لان أحد ماشرطه أن لايكون الخبرواقعاً موقع الشهادة [2]] وذلك مما يمتنع أن تتعلق به المصلحة، ولايختار الله تعالى فعل العلم معه .

فأماالذي حكى عن النظام، انكان الذي يحيله ويفيده[3]أن القادرمنالبشر لايصح أن يفعل في غيره ، الابسبب يتعدى حكمه الى ذلك الغير ، ولاسبب يتعدى حكمه الى غيرمحله الاالاعتماد ، لاختصاصه بالمدافعة لما يماس محله .

كان له الذب عن مذهب النظام أن يقول : لم زعمتم ذلك ؟ وما أنكرتـم أن يشارك الاعتماد في هذاالحكم وهوالتعدي ، ويكون الخبرمن جملةمايتعدى حكمه لكونه مدركاً ، فيتفق الخبر والاعتماد ، بل كل مدرك في تعدي الحكم الى غير محلها [4] ، ويكون معنى تعدى الحكم في الاعتماد كونه مدافعاً وفي الخبر كونه مسموعاً ، واذا تعدى الحكم لم يمتنع أن يكـون سبباً للتوليد في غير محله .

---

(١) ظ: راويه .

(٢) بين المعقوفتين كذا فى النسخة وهو تكرار .

(٣) ظ : ويفسده .

(٤) ظ : محله .

وان قلنا لوولد الخبر لوجب أن يولد جنسه وكل جزء منه ومن فعل كل فاعل ولكل سامع .

كان لـه أن يقول : مايولد العلم يفارق سائـر الأسباب حسب مانقوله في النظر وتوليد العلم ومفارقته لسائر الأسباب .

وان قلنا : ان ذلك يؤدي الى أن يفعل في الوقت الواحد بالسبب الواحد علوماً لكل من سمع الخبر .

كان له أن يقول : الى ذلك أذهب ، وليس هنك مايحيله ويفسده اذاتغاير من يفعل العلم له .

الكلام على ذلك : أما ماتضمنه ابتداء هـذا الفصل ، فهو مذهب النظام في قوله « ان خبر الواحد يوجب العلم على بعض الوجوه » . وهـذا مذهب ضعيف سخيف ، قد بين في الكتب بطلانه وبعده عن الصواب .

ودل على فساده بأشياء :

منها : أنه لو كان خبرالواحد يوجب العلم ، لوجب ذلك في كل خبرمثله، وكان أحـق المخبرين بذلك رسـول الله صلى الله عليه وآلـه ، وكان يجب استغناؤه عن المعجزات ، وان لم يعلم صدقه من غير دليل يقترن اليه .وكان يجب في الحاكم اذالم يعلم صدق المدعي ضرورة أن يعلمه كاذباً ، فلايسمع بينة .

وأيضاً فلوكان الخبر مولداً للعلم ، لم يكن بعض حروفه بالتوليد أولى من بعض ، فكان يجب اماأن يكون العلممتولداً عن كل حرف من حروف الخبر، وهذا يؤدي[1] الى أن يقع العلم عند أي حرف وجد من حروفه ، وقد علم بطلان ذلك .

---

(١) في الاصل : يروى .

وهكذا ان قيل : ان العلم يقع بالحرف الاخير . لانا نعلم أن الحرف الاخير من الخبر لو انفرد لم يحصل عنده علم . وان كان العلم المتولد عن سائر حروف الخبر على سبيل الانضمام ، فهذا باطل . لان الاسباب الكثيرة لايجوز أن تولد سبباً واحداً ، كما لايجوز أن يقع المعذور الواحد بقدر كثيرة [١] .

ومنها : أنه كان ينبغي أن لا يفتقر الى المواضعة في العلم الواقع عند الخبر ، لان السبب يولد لامر يرجع اليه ، فأي حاجة به الى تقدم المواضعة ، وقد علمنا أنه لولا تقدمها لما أفاد الخبر ، ولاحصل عنده علم .

ومنها : أن الصوت لاجهة له ، فكيف يولد في غير محله ، وانما ولد الاعتماد في غير محله ، لانه مختص بجهة ، والافسائر الاسباب لاتولد الا في محلها .

فأما مامضى في أثناء هذا الفصل عند ذكر أن الاعتماد يختص بجهة ، فجاز أن يولد في غير محله ، والصوت ليس كذلك ، من قوله ماأنكرتم أن يشارك الاعتماد غيره في هذا الحكم وهو التعدي ، ويكون الخبر من جملة مايتعدى حكمه ، لكونه مدركاً ، فيتفق الخبر والاعتماد ، بل كل مد ك في تعدي الحكم الى غير محلها [٢] .

ويكون معنى تعدي الحكم في الاعتماد كونه مدافعاً في الخبر ، وفي الخبر كونه مسموعاً ، فطريق ما كان ينبغي أن يحيل مثله . فورد في جملة الشبهات : لان الاعتماد انما ولد في غير محله بسبب معروف ، وهو الاختصاص بالجهة.

وهذه الصفة لاتحصل له ، لان بها تميز في [٣] سائر الاجناس ، فكيف يجوز

---

(١) ظ : أن يقع المقدور الواحد بقدر كثيرة .

(٢) ظ : محله .

(٣) ظ : من

أن يكون الصوت مشاركا له في هذا الحكم ، وهو مما لاجهة لـه كالاعتماد ، اللهم الا أن يدعى أن الصوت ذوجهة كالاعتماد ، فبطلان ذلك معلوم ضرورة .

ولو كان غير الاعتماد مشاركاً له في الاختصاص بجهة لكان من جنسه ، لان المشاركة فيما متميز به الجنس مشاركة في الجنس .

وأعجب من هذا القول بأن كل مدرك يشارك الاعتماد في تعدي الحكم الى غير محله وهذا يوجب أن تكون الالوان والطعام والارائيح والجواهر بهـذه الصفـة .

ومن العجب القول بأن معنى تعدي الحكم في الاعتماد كونه مدافعاً ، وفي الخبر كونه مسموعاً ، وأين كونه مسموعاً من كونه مدافعاً ، وانما ولد في غيره لاختصاصه بالمدافعة في الجهة ، وهذا لايوجد في مسموع ولاجري[1] ولاجنس غير الاعتماد . وبعد فلاصفة له بكونه مسموعاً، فضلامن أن يولد في الغير لاجلها .

[خبر الواحد لايوجب سكوناً واطمئناناً]

ومما يدل على أن خبر الواحد لايوجب العلم الضروري على ما يحكى عن النظام انا عدالته[2] لاحوالنا والرجوع الى أنفسنا لانجد سكوناً عند خبر الواحد على الشرائط التي شرطها النظام على حد سكوننا الى ما نشاهده وندركه ، ولاحد سكوننا الى ما نعلمه من أخبار البلدان والامصار والوقائع الكبار .

فان السكون الذي نجده عند خروج الرجل باكياً مخرق الثياب متسلياً ، يخبر بموت بعض أهله لاينفك من تجويز أن لايكون الامر بخلاف ما ذكره ، وأن له في ذلك غرضاً وان بعد . وانما لاجل استبعاد الاغراض في مثل هذا الخبر

(١) كذا في النسخة

(٢) ظ : عند التوجه .

ما يخيل لنا أنا ساكنون عالمون .

والسكون الى المشاهدات والى أخبار البلدان بخلاف هذا ، لانه لايصحبه ولايقترن اليه شيء من التجويز لخلافه .

فعلمنا أن ما يحصل عند خبر الواحد ، هو ظن قوي فيوهم علماً . وأن الذي يحصل عند الدركات وغيرها مما ذكرناه هو العلم الحقيقي . ولهذا ربما انكشف كل شيء ، رأيناه وسمعناه في الموضع الذي يذهب النظام الى أنه علم من خلافه .

فظهر أن الامر بخلاف ما أشيع وأعلن ، وأن تلك الاشاعة كان لها سبب من اجتلاب منفعة ، أو دفع مضرة . وهذا لانجده بحيث يحصل العلم واليقين على وجه ولاسبب .

فأما ما مضى في خلال هذا الفصل ، من أنه غير ممتنع أن يعلم الله تعالى من مصلحة العباد أن يفعل العلم عند خبر الواحد اذا كان مضطراً الى ما أخبر به ولم يخرج خبره مخرج الشهادة ، وكان من الشرط كذا وكذا . فلعمري ان هذا غير ممتنع ولامحال ، وانما أحرز[1] القائل بهذه الاشتراطات عن مواضع معروفة ألزمت من ذهب الى هذا المذهب .

لكنا قد علمنا أن ذلك وان كان جائزاً في العقل ، فانه لم يكن بما تقدم من الادلة ، وهو أننا نجد نفوسنا عند الخبر الذي هذه صفته وقد تكاملت الشرائط كلها له ، لاتنفك من تجويز ـ وان كان مستبعداً ـ لايكون[2] الامر بخلاف ما تضمنه الخبر،فلو كان العلم حاصلا لارتفع هذا التجويز،ولم نرله عيناً ولا أثراً، كما قلنا في المشاهدات وغيره .

(١) ظ: احترز .

(٢) ظ : ألا يكون .

فأما ماتضمنه آخرهذا الفصل من الجواب عن قول القائل : لو ولّد الخبر العلم يوجب أن يولد جنسه و كل حرف منه ، بأن قيل : انما يولد العلم يفارق سائر الأسباب حسب ما نقوله في النظر والتوليد للعلم .

فالكلام على ذلك أن الاسباب لاتختلف في أن توليدها يرجع الى الأجزاء والأجناس ، وانما فارق سبب العلم سائر الأسباب في الشروط ، والشروط قد تختلف وقد تتفق بحسب قيام الدليل ، وليس يجوز أن يختلف الاسباب في رجوع التوليد الى أجناسها والى كل جزء منها .

والذي ختم به هذا الفصل من ارتكاب توليد السبب الواحد مسببات كثيرة . لما وقفت ذلك على حد ، لانه اذا تعدى الواحد فلا تقتضي للحصر ، وهذا يؤدي الى توليده ما لانهاية له . ألا ترى أن القدرة لما تعلقت في المحال والاوقات ، ومن الاجناس بأكثر من جزء واحد ، لم ينحصر متعلقها من هذه الوجوه ، واستقصاء جميع ما يتعلق بهذا الكلام يطول ، وفيما أوردناه كفاية .

الفصل السادس

[حصول العلم وتولده من خبر الواحد والجواب عنه]

وله أن يقول : قد علمنا أنه لايجوز أن يتساوى نفسان في كمال العقل ، ونفي السهو والاعتراض عما يسمعانه ، ثم يكون[1] سماعهما للمخبر عن أحد جاء من بغداد على حد واحد ، فيحصل العلم لاحدهما ولايحصل للاخر.

كمالايجوز أن يشتركا في صحة الحاسة وارتفاع الموانع وحصول المدرك ويتساوى حالهما في جميع ذلك ، فيدرك أحدهما مايختص به ولايدركه الاخر.

واذا لم يثبت تساوي الامرين في العقول ، وكان المقدم على دفع أحدهما كالمقدم على دفع الاخر ، واستقل كون الحق مدركاً بماذكرناه من غير توقف لامر زائد من موجب أو متخير .

وكأن القائل أن وجود العلم موقوف على فاعل متخير، مع ماذكرناه ان شاء فعله وان شاء لم يفعله . كالقائل أن حصول الحي مدركاً موقوف على معنى ان وجد كان مدركاً ، وان لم يوجد لم يكن مدركاً ، وجود ذلك موقوف فاعل متخير[2].

---

(١) ظ : ثم لايكون .

(٢) كذا في النسخة .

فأما من سوى بين الامرين ، كأبي علي الجبائي وغيره وأوقف حصول الحق مدركاً على معنى ، فانه لايجدي فرقاً بينه وبين من قال في الجسم الثقيل اذا لم يكن تحته مايقله[1] ولافوقه مايمسكه كونه[2] متحركاً أسفلا ووجود الحركة فيه ، ونظائر هذا الالزام مما يؤدي الى الجهالات كثيرة .

واذا ثبت غناء العلم عن أمر زائد ، فالموجب له ماتجدد بحسبه ، وكان تابعاً لتجدده وهو الخبر . واذا لم يجز في العلم الذي هو فعل واحد أن يحدث عن أكثر من فاعل واحد ، وجب القطع على أن[3] من فعل مخبر واحد .

ولان العلم لولم يتولد عن خبر الواحد واحتاج الى أخبار زائدة عليه ، لكان كل خبر يفرض قبل حصول العلم ، فلابد من أحد أمرين ، أما الانتهاء الى خبر عصد[4] عقيبه العلم وينتفي الشك وهو المطلوب ، أو اتصال الشك وتعذر العلم وقد علمنا وجوب حصوله حسب .

الحلام على ذلك : أنه لايجوز أن يتساوى جنسان[5] في صحة الخاصة[6] وارتفاع الموانع ، وحصول المدرك ، وتكامل جميع الشرائط ، فلايتساويان في كونهما مدركين على ماذكرت .

غير أنه يجوز أن يتساوى جنسان في نفي السهو والاعراض عمايدركانه من سماع الخبر عن أحد جاء من بغداد ، فيعلم أحدهما ولايعلم الآخر .

فان قلت : قد أخللتم بشرط ، وهو المتساوي في كمال العقل .

---

(١) ظ : مايقره .

(٢) ظ : كان .

(٣) ظ : أنه .

(٤) ظ : حصل .

(٥) في هامش النسخة ظ : نفسان .

(٦) ظ : الحاسة .

قلنا لك : هذه مغالطة ، لأنا اذا اشترطنا كمال العقل فقد دخل في جملة العلم بالمدركات ومخبر[١]، فكيف يجوز أن يشرط تساويهما في العلم بمخبر الاخبار ، ثم يجوز انفراد أحدهما بذلك ، وليس يمكن أن يدعى أنا شرطنافي ذلك كون الحي مدركاً .

ولهذا فصل أصحابنا بين كـون الحي مدركاً وكونه عالماً ، فقالوا : قـد يكون عالماً غير مدرك ومدركاً غير عالم ، كالبهيمة والمجنون والطفل .

فاذا قيل لهم : متى كان كامل العقل وأدرك شيئاً غير ملتبس ، فلابد من أن يكون عالماً بما فعل ، فقد وجب هاهنا عالماً مقترناً بكونه مدركاً .

قالوا : اشتراط كمال العقل اشتراط لكونه ممن يجب أن يعلم ماأدركه ، والشيء لايكون شرطاً في نفسه . على أنا لو تجاوزنا عن هذا الموضع، لكان بين الادراك والعلم ــ وان تساويا هاهنا في الوجوب والحصول ــ فرق واضح.

وهو أن العلم قد ثبت أنه معنى من المعاني ، بدلالة كون الحي في أكثر المواضع عالماً ، مع جواز أن لايكون عالماً ، والشروط كلها واحدة .

واذا ثبت أن العلم معنى من المعاني ، وأن كون العالم عالماً يجب عنه ، ثبت ذلك في كل موضع ، وفارق كون العالم عالماً لكونه مدركاً ، لانـه لم يثبت في موضع من المواضع أن الادراك معنى . ولأن الحي يجب حصولـه على هذه الحال لعلة من العلل . لان كل موضع يشار اليه ، فالحال فيه متساوية في وجوب كونـه مدركاً عند تكامـل الشرائط ، واستحالـة كونه كذلـك عند اختلالهما[٢]، فانفصل الأمران أحدهما من صاحبه .

---

(١) ظ : ومخبر الاخبار .

(٢) ظ: اختلالها .

فأما ماانتهى الفصل اليه من قوله : واذا ثبت غناء العلم عن أمر زائد ، فالموجب له ماتجدد بحسبه فقد بينا أن كون العالم عالماً غير مستغن عن أمر زائد يوجب كونه على هذه الصفة ، فلامعنى للبناء على ذلك .

وقوله « اذا كان العلم واحداً وجب أن يكون متولداً عن خبر وافضاؤه بذلك الى الخبر الذي يحصل عنده » باطل ، لانا نعلم أن كل خبر يشار اليه من أخبار الناقلين للبلدان والامصار لو انفرد عما تقدم وتأخر عنه ، لما حصل عنده علم ولازال به شك . فلو كان موجباً للعلم ايجاب العلل لاوجب ذلك ، متقدماً كان أو متأخراً ، مقترناً بغيره أو منفرداً .

وهذا أحد مااستدل به الشيوخ على أن الاخبار لاتوجب العلم ، قالوا : لان الخبر الواحد ، أو الاخبار الكثيرة لو أوجبت العلم وهو جزء واحد ، لوجب أن يكون المتسبب الواحد حاصلا عن أسباب كثيرة ، وهذا يجري في الفساد مجرى حصول المقدور الواحد عن قدر كثيرة .

فاذا قيل لهم : يجب عن سبب واحد وعن حرف واحد من حرف الخبر.

قالوا : لو كان كذلك لوجب متى انفرد هذا الحرف من باقي الحرف أن يجب عنه العلم ، وقد علمنا خلاف ذلك .

وهب أنه أمكن القول بايجاب الخبر للعلم من حيث تجدد عند ادراكه وان كنا قد بينا بطلانه ، كيف يمكن أن يقال : فما حصل لنا العلم به من الجواهر المدركة ، وقد علمنا وجوب حصول ذلك عند تكامل الشروط ، كوجوب حصول العلم بمخبر الاخبار .

وليس هاهنا مايمكن أن يسند ايجاب العلم اليه ، الا الجوهر فان الادراك ليس بمعنى ، ولاشبهة في أن الجوهر ليس بعلة في ايجاب حال من الاحوال.

الفصل السابع

[اعتماد العقلاء على الخبر الواحد والجواب عنه]

ان قيل : قد علمنا اقدام العقلاء على التصرف عند أخبار الآحاد بحسبها فيما يتعلق بالدين والدنيا ، كما يقدمون على التصرف عند الادراك وخبر العدد الكثير ، ولايوجد منهم من يقر [1] تصرفه على مايشاهده ويتواتر الخبر به ولا يتجاوزه ، بل يتبعون أخبار الآحاد من الافعال والاحكام ، مثل مايتبعون المشاهدة وأخبار العدد الكثير ، وقد تقدم السؤال فيما يتعلق بالدين وأمثلته .

فأما مايتعلق بالدنيا فأكثر من أن يحصى ، لتعلقها بضروب المنافع ودفع المضار المشتملة على الاكل والشرب والنكاح والخلط ، والتصرف في الاموال والنفوس والدول والممالك ، لايفرق الملوك والرؤساء وجميع العقلاء والعلماء بين مايرويه القواد وماتضمنه الكتب وتأتي به الرسل ، وبين مايشاهده ولم يتواتر [2] عليها الخبر به من تجهيز الجيوش ، والتولية والغزاء للامراء والعمال والغزات والحكام واظهار المسار ، وامساك المصائب ، وتجديد البيعة ، وأخذ العهود ، ودفع الاموال ، ونقل الحرم والذخائر من بلد الى بلد .

---

(١) ظ : من يقصر :

(٢) ظ : ويتواتر

ثم لايوجد من الفضلاء من أنفذ أحد ثقاته الى وكيل في ناحية يستدعي منه حمل غلة، أو يأمره بابتياع ضيعة ، فيوقف[1] الوكيل عن سماع قول من أنفذه، وكف عن انفاذ ما رسمه ، حتى يشافهه بذلك ، أو تواتر عليه من يكون خبره طريقاً للعلم على مايذهب اليه من قال بالتواتر ، فعذره صاحبه وحمده على أن لم يغرر بماله ، هذا ما يرجع الى الوكيل .

فان قرر بانفاذ الغلة وابتياع الضيعة وعاد الذي أنفذه بذلك ، فتوقف عن تسليم الغلة وتصحيح ثمن الضيعة ، وقال : لاأقدم على شيء من ذلك الا أن أشاهده ، أو يتواتر عليّ الخبر به ، عد ناقصاً .

لانه متى فعل ذلك فاعل وسلكه سالك ، خرج عن عادات العقلاء ، ودخل فيما ينسب لاجله الى قلة المعرفة، أو حدوث مرض، وهكذا من أشعره سلطانه أو بعض اخوانه لحاجة الى الاجتماع معه لامر يهمه ، ثم أنفذ اليه بأحد من يعلم اختصاصه به وسكونه اليه ، فأخبره بخلوه وباستدعائه ، فتوقف عن اجابته ، وطلب ما يقطع عذره من مشاهدة أو تواتر . ونظائر ذلك كثيرة لايأتي عليها تعداد .

فان كان جميع التصرف التابع لاخبار الاحاد تابعاً لظن أوحسبان ، لالعلم ويقين لتمام الحيلة في بعضها ، وان خاف الكذب في بعض آخر منها ، فما الفرق بين من قال ذلك ، وبين من قال مثله في التصرف التابع للادراك ، ولخبر العدد الكثير لتمام الحيلة وانكشاف الكذب فى بعضها .

أما تمام الحيلة في المدركات من الوكلاء والمودعين والخزان والموثقين في الملابس والأداني والآلات والجواهر والمآكل والمشارب والحيوان وسائر

---

(١) ظ : فتوقف .

ما يتموله الناس ، اما لهلاكها ، أو فسادها ، أو الطمع في فضل قيمتها ، فأكثر من أن تحصى .

ثم لايشعر من تمت فعليه(١) الحيلة في البذل المدة الطويلة مع التصرف فيها والمشاهدة لها ، وربما استمر ذلك ولم يعلم به ، ولعله الغالب حتى ينبهه منبه ، أويشي اليه واش ، فربما صدقه وربما كذبه واستمر استعماله لما عزم له ، أو أبـذل عليه .

وقديتم الغلط على النقاد وغيرهم ممن يعاني الامور المفتقرة الى الادراك ، ولا يعذر(٢) ذلك الـى جميع المدركات بالفساد واللبس ، حتى لايوثق بشيء منه ولايحكم بحصول العلم عنها .

وهذه سبيل الخبر الوارد عن الخلق العظيم والعدد الكثير، لايعلم خلقاً(٣) اعظم ولاعدداً أكثرولا معاداة آكد،تكامل واجتمع في خبر كاجتماعه في اليهود والنصارى،والملك الذي وقع منه القتل والصلب وأتباعه ورعاياه ،كلهم يخبر عما يصح أن يكون الخبرطريقاً الى العلم ، وهـو ايقاع القتل والصلب بعيسى بن مريم عليهما السلام ، لانه مما يشاهد ويضطر اليه . ولم يجب لمكان ذلك وعلمنا بكذبهم،أن يعود على كل خبرخبر الخلق العظيم والعدد الكثير بالتوقف، حتى لانثق بشيء منها،ولانحكم على الكل بحكم البعض،فكذلك أخبار الاحاد.

اللهم الاأن يكون هناك مايختص به المشاهدة واخبار العدد الكثير،ويكون معلوماً لايمكن ادعاء مثله في أخبار الاحاد فيما(٤) هـو .

الكلام على ذلك : أما ما تضمنه هذا الفصل من ذكر العمل على أخبار

---

(١) كذا في النسخة ولعل : عليه .

(٢) ظ : يعدو .

(٣) ظ : خلق ، وكذا عدد .

(٤) ظ : فما هو ؟

الاحاد في العقليات والشرعيات،فقد بينا عند الكلام في الفصل الرابع من هذه المسائل ، عند ذكره العمل على خبر الوكيل في العقد والابتياع ، وعلى خبر الزوجة في الطهر والحيض وما أشبه ذلك .

أن هذا الجنس من الكلام انما يصلح أن يعتمد على من أحال العمل على أخبار الاحاد ، وعلى ما لايوجب العلم من الاخبار ، فأما من جوز ذلك فيقطع عليه من الموضع الذي دل الدليل عليه فيه ومنع منه ، بحيث لم يدل الدليل عليه ، فلا يكون هذا الكلام حجاباً له وقدحاً في مذهبه .

وبينا أيضاً أنه لايمكن أن يحمل وجوب العمل على أخبار الاحاد في الشريعة ، بحيث وقع الاختلاف على هذه المواضع بالقياس ، ويجمع بين الامرين بعلة تحرز وتعين .

وبينا أيضاً أنه لايمكن دخول موضع الخلاف في تلك الجملة ، على أنه تفصيل لها . ولامعنى لاعادة ما مضى .

وأجود مايمكن أن يقال في هذا الموضع وأقوى شبهة : انه اذا وجب في العقل العمل على خبر من أنذرنا بسبع في طريق ، أولصوص ، أوماجرى مجرى ذلك من المضار الدنيوية ، ووجب التحرز من هذه المضار وتجنبها بقول من لايؤمن كذبه ، حتى يكون مذموماً من اطرح العمل بها مع خوف المضرة ، والا[1] لاوجب أيضاً العمل على قول من خبرنا عن الرسول ، لانا لانأمن في اهمال العمل به المضرة .

والاوجب[2] على سبيل التحرز من المضار العمل على هذه الاخبار على الوجه الذي هو أوكد مما تقدم ذكره . لان مضار الدنيا منقطعة ومضار الآخرة

(١) الظاهر زيادة « والا » .

(٢) ظ . ولا وجب .

دائمة،والتحرزمن الضرر الدائم أقوى وأوجب من التحرزمن الضرر المنقطع.

والجواب عن هذه الشبهة وان كانت لم تمض في جملة المسائل : انا نأمن فيما خبرنا به الواحد الذي لانعلم صدقه،ولادل دليل قاطع يوجب العلم عن[1] انعمل عند خبره ، أن يكون فيما أخبرنا به علينا ضرر ديني ، لانه لو كان كذلك لوجب في كلمة[2] الله تعالى أن يعلمنا ويدلنا على هذا الفعل الذي يستحق به العقاب ، لانه مما لايمكن العمل به عقلا ولايعلم كذلك الا سمعاً .

ولا طريق الى ذلك الا بخبر يوجب العلم والقطع على صدق روايـة[3] أوخبر ، وان كان يوجب الظن رواية[4]، فقد نصب دليل يوجب العلم على لزوم العمل به فلما فقدنا هذين الطريقين علمنا فيما خبرنا به الواحد الذي تقدمت صفـة .

وهذا الذي ذكرناه مما لابد منه عندنا وعند خصومنا المحصلين في هذه المسألة ، لانهم يوافقونا على أن العمل لابد من أن يكون تـابعاً للعلم ، فتارة يكون تابعاً للعلم بصدق الراوي،وأخرى يكون تابعاً بوجوب العمل على قوله ، ويعترفون بأن العمل اذا خلا عن علم على أحد الوجهين اللذين ذكـرهما لم يصح ، لانه لايأمن المقدم عليه أن يكون قبيحاً ، وانما يأمن بالعلم دون الظن .

على أن من تعلق بهذه الطريقة فـي وجوب العمل على أخبـار الشريعة لايمكنه أن يستدل بما ذكرناه على وجوب قبول جميع أخبار الشريعة ، لان فيها ما لامضرة في ترك العمل ، كالاباحة المتضمنة للاباحة الخارجة عن الخطر والايجاب .

---

(١) ظ : على .

(٢) ظ : حكمة .

(٣) ظ : راويه .

(٤) الظاهر زيادة « رواية »

ثم نعود على ما انتهى صاحب المسائل اليه كلامه، فانه قد صرح بغرضه في ذكر ما يعمل عليه من أخبار الاحاد في الدين أوالدنيا، لانه قال بعد أن عدد مايعمل فيه على أخبار الاحاد فان كان جميع التصرف التابع لاخبار الاحاد تابعاً لظن وحسبان لالعلم ويقين، لتمام الحيلة في بعضها وانكشاف الكذب في بعض آخر منها.

فماالفرق بين من قال مثله في التصرف التابع للادراك، والمخبر [1] العدد الكثير لتمام الحيلةوانكشاف المين والكذب في بعضها، وذكر مايذله الخزان من الالات والثياب، ثم ذكر خبر اليهودوالنصارى عن قتل المسيح عليه السلام وصلبه.

وهذا كما تراه تصريح منه بأن العمل في جميع ماعدده عمل بعلم ويقين، وأن تلك الاخبار التي وقع العمل عندها أوجبت العلم لاالظن، ولهذا ألحقها بالعمل عند طرق الادراك.

واعتذرفيها بما يعتذر للادراك، وأن انكشاف كذب بعض الادراك لايوجب الشك في جميعه.

والكلام على هذا: ان مانعلم أن العمل في المواضع التي ذكرها بأخبار الاحاد فيما يتعلق بدين أو بدنيا واقع مع الظن بصدق المخبر، لامع العلم بصدقه والقطع عليه بأمر واضح جلي تعلمه من أنفسنا ضرورة، ولانحتاج فيه الى انكشاف الحيلة فيما أخبرنا به، وأن ذلك مما يعتمد أيضاً، وسنبينه فيما بعد بعون الله ومشيته.

وهو أن أحدنا يعلم من نفسه ضرورة، اذا أخبره وكيله بعقده له على حرة، أوابتياع أمة، وكذلك اذا أخبرته زوجته بحيضها أوطهرها، أوجاءه رسول بكتاب

(١) ظ: والخبر

صديقه أوأميره ، أنه مجوز أن يكون الامر فيما خبر به بخلاف الخبـر ، وان كان ظنه الى الصدق أميل ومن جهته أقرب .

ويفرق بين ذلك وبين مايعلمه قاطعاًعليه واثقاً به، فرقاً ضرورياً لايشتبه على عاقل ، حتى لوقال له قائل : انت موفق [1] قاطع على هذا الخبر الذي عملت عليه، وتجريه مجرى الاخبار المتواترة، توجب [2] العلم عن البلدان والامصار والحوادث الكبار بقابل [3]، بل فيه [4] ماأنا قاطع ولاموقف، بل مجوز للصدق والكذب، وان كنت بالظن الى جهة الصدق أقرب، ومايعلمه العقلاء من نفوسهم ضرورة ، فلاينبغي أن يقع فيه مناظرة .

فمن ادعى تساوي حال من ذكرناه لحال من يعلم شيئاً عند الأدراك وزوال كل شبهة فيه ولبس ، أويعلم بالاخبار المتواترة . فقد كابرنا باتمام الحيلة التي ينكشف الامر عنها. فهو أيضاً وجه يعتمد في هذا الموضع، وان كان ماذكرناه أوضح وأولى .

وتقريب هذا الكلام: أنه لاموضع من هذه المواضع التي عملنا فيها على اخبار الاحاد الا ونحن نجوز أن ينكشف عاقبة الأمر عن كذب المخبـر ، ولا نأمن من ذلك البتة كما نأمنه مع العلم اليقين، وليس كذلك العلم التابع للادراك أوالحاصل عند التواتر ، لانا لانجوز ألبتة فيما علمناه عند الأدراك ، ولالبس ولاشبهة أن ينكشف عن خلاف وكلاء [5] في الأخبار المتواترة .

فأما ماعدده من تمام الحيل وانكشاف الكذب فيما يتعلق بالادراك ، فممـا

---

(١) ظ : موقف

(٢) ظ : التي توجب

(٣) ظ : لقال :

(٤) الظاهر زيادة «فيه»

(٥) ظ : وكذا

لايطعن على ماذكرناه ، لان كل موضع يشار اليه من ذلك، لم يخلص من شبهة أوسبب التباس ، أو فرق بين جملة وتفصيل ، ولايخرج الادراك مع كل ذلك من أن يكون طريقاً الى العلم اليقين عند ارتفاع كل شبهة ولبس .

ألا ترى أن الخزان وأصحاب الودائع انما يتم لهم ابدال شيء بغير لامن الملابس [1] والالات لاسباب معروفة :

منها: ان الادراك في كثير من هذه المواضع انمايحصل عند العلم بالجملة دون التفصيل ، وليس يجب في كل عالم بالجملة أن يكون عالماً بتفصيلها .

ومنها: أن كثيراً من العلوم الضرورية قد ينسى مع تطاول الدهر، فلايمتنع أن يخفى على صاحب الثوب مع طول العهد ابداله ثوبه، لان تفاصيل صفات ثوبه قد انساها مع تراخي المدة .

ومنها : أن الشيء قد تخفى صفاته على تفصيلها اذا ادرك من أدنى بعد ، أوقلة تأمل صاحبه له وتصفحه لاحواله وصفاته، ولهذا تجد كثيراً ممن يبدل[2] عليه ثوب بغيره يخفى عليه اذا عرضه عليه خازنه من بعيد وقربه منه عرفه ، وكذلك يلتبس عليه اذا لم يتصفحه ولم تحمله الاسترابة على التفقد والتأمل،فمتى استراب وتأمل لم يخف عليه ، ومن هذا الذي يستحسن أن ينفي الثقة من علوم الادراك كلها ، لاجل ماالعله يتم في بعضها واحد الامرين متميز من صاحبه .

فأما استشهاده على أن الخلق العظيم قد يجوز أن يخبروا بماينكشف عن كذب، وتخبر اليهود والنصارى عن قتل المسيح عليه السلام وصلبه، فمما لايشتبه حتى يحتج به في هذا الموضع . وقد تبين في الكتب مايزيل هذه الشبهة الضعيفة، وجملته .

---

(١) ظ : بغيره من الملابس

(٢) ظ : يبدل

أنه أولا غيرمسلم أن شروط الخبر المتواتر حاصلة في اليهود والنصارى لان من شرطه اذا لم يخبرنا من سمعنا الخبر من جهته عن مشاهدة.

وانما خبرونا عن قوم مع طول العهد وتراخي الزمان، أن تعلم [١] أن صفات من خبرت عنه الجماعة التي لقيناها مساوية لصفات من لقيناه وتلقينا الخبر عنه.

وهذا لاطريق اليه أبداً وخبر [٢] اليهود والنصارى، لانه غيرمنكر أن يكونوا انقرضوا في بعض الازمان الخالية، أوخبروا فى الاصل عن عدد قليل.

ولايمكن أن يبطل شذوذ أسلافهم وحدوث خبرهم، بمايبطل به مثل ذلك فى نقل المسلمين، قد تبينوا المفترض اليهود فى بعض الأوقات.

وأن النصارى يعتروا [٣] كل شيء يرونه الى التلاميذ الذين هم قلة في الاصل، على أن تواترها ولاي [٤] اذا سلم من كل قدح، فانما يقتضي أن هناك مقتولا مصلوباً وقدكان ذلك. وانما الشبهة في أنه المسيح عليه السلام لم يكن مخالطاً للقوم وملاقياً لهم.

ولهذا رووا أنهم رجعوا عند قتله في تعيينه الى أحدهم، فأشير [٥] لهم الى غيره حتى قتلوه.

وقيل أيضاً: ان المقتول تتغير حاله وتستحيل أوصافه، فلاينكر أن يشتبه مع القتل المشخص بغيره.

---

(١) ظ: أن نعلم.

(٢) ظ: فى خبر.

(٣) ظ: يعزوا.

(٤) كذا فى النسخة، ولعل الصحيح: هؤلاء.

(٥) ظ: فشبه لهم.

وقيل أيضاً : ان المصلوب لاجل بعده عن العيون وتعذر التفقد والتأمل فيه، لايمتنع أن يشتبه لسواه . وهذا واضح وغيرموجب أن يتعدى الشك فيه الى المواضع الخالية من أسبابه .

الفصل الثامن

[اعتماد أهل اللغة على الخبر الواحد والجواب عنه]

ما الذي يجيب به من سئل عما في الكتب المعمولة في اللغة من الالفاظ والاسماء التي لايعرفها العامـة وكثير من الخاصـّة ؟ لغرابتها وقلّـة سماعها ، والمتداول لاستعمالها والاستشهاد بها في تفسير غريب الحديث، وغيرذلك من الامور المتعلقة بالدين .

وهل اضافتها الى لغة العرب معلوم أومظنون؟ فان كان معلوماً مع أن الذي تضمنه الكتب من ذكر رواتها آحاد، كالاصمعي وأبي زيد ومن يجري مجراه. وهذه سبيل مايذكر فيه ممايستشهد به عليها من أبيات الشعر في أنه مأخوذ عن آحاد وليس فيه تواتر .

وما الفرق بينـه وبين ما تضمنه الكتب المعمولة في الفقـه من الاحكام واضافتها الى الائمة عليهم السلام، ومن يشتمل على ذكره من الرواة أضعاف من يشتمل عليه كتب اللغة .

وهذه المحنة بيننا وبين من أبى ذلك ورده ودفعه ، فان الجميع موجود وظاهر من يشتمل على ذكره كتب الفقه، في العدالة والنزاهة والتدين والتنسك

والتحفظ من الكذب، ومما يتهم ، أشرف وأمثل من غيرهم ، مع مدح الائمة لهم وحسن الثناء عليهم، وذلك غيرموجود[١] من سواهم .

ومتى ادعي التواتر وحصول العلم بأحد الامرين، أمكن مثلـه في الاخر وعلم مافي القروع [٢] الى هذه الدعوى ، وأنها لاتحصل الا مع تعذر الفرق وامتناعه .

وان كان مظنوناً فكيف استجازت علماء الامة بأسرها الاقدام على مالايؤمن كونـه كذباً ، والاستشهاد بـه في تفاسيرها وأحكامها، والمشكل من روايتها والمتشابه من ظواهرها ، وذلك ان لم يكن معلوماً وكان مظنونـاً لم يعرف لم يقع موقعه. هذا بعيد في صفتها ومستنكر في نفسها .

وان كان بينهما فرق معلوم في كتب اللغة ونفيـه عن كتب الفقه ، فما ذلك الفرق الذي يوجب العلم بأحدهما وفقده عن الاخر .

فان قلنا: اعتماد الامة عليها في تفاسيرها وأحكامها يدل على علمهم بها ، وليس ذلك موجوداً في كتب الفقه التي ذكرتموها .

كان له أن يقول : عمل الامـة بها بما [٣] لايجوز أن يصدر الا عن حجة يعرفها آحادها وجملتها، لان اللغة غيرمأخوذة بالقياس والرأي، ولابد فيها من نقل واستعمال ، واذا لم يكن معها اذا استقريء [٤] حالها الى[٥] الرجوع الى ماذكرناه من القزع الى كتب اللغة التي وصفنا حالها .

---

(١) ظ: فيمن .

(٢) ظ: الفزع .

(٣) ظ: مما .

(٤) في هامش النسخة: استقرى .

(٥) ظ: الا .

فقد صار عمل الامة واجماعها ثابتاً في الرجوع الى أخبار الاحاد والفزع اليها فيمايوجب العلم والعمل . واذا كان مايشتمل عليه كتب الفقه من الرواة أزيد حالا في العد والنزاهة ممايشتمل عليه كتب اللغة، كان حكمها في باب العلم والعمل آكد .

وان أقمنا على القول بأن الجميع مظنون غيرمعلوم مع ماتقدم .

كان له أن يقول: ماحكموا بمثل ذلك في سائر ماتضمنه الكتب من أنساب وأشعار ودواوين، وتفصيل قصائدها وأبياتها وألفاظها، ومن مذاهب وآراء في أصول الديانات وفروعها: ولايحسن منا الخبر عنها . فلايطلق في بيت من الشعر أن قائلا [1]، وفي مذهب من المذاهب أن ذاهباً ذهب اليه بلاتعلق ذلك بشرط، كمانفعل فيما لاتفعله[2]، فنقول: روي عن فلان كذا، وحكي أن فلاناً قائل بكذا، حتى يجب ذلك في كل تفصيل .

وما الفرق بين من أقدم على هذا القول وبين من أقدم على مثله في جمل الامور التي فصلناها وقال كثيرة ذكرها وجريانها على ألسن الناس، وحفظهم لها عن ناقليها، بل عمن حفظها .

والاصل في نقل الجملة والتفصيل واحد، فان كانت الجملة معلومة فالتفصيل معلوم، وان كانت مظنونة فالتفصيل تابع لها، لانه لم يفارقها، ولاداعي الى نقل الجملة دون تفصيلها .

الكلام على ذلك : أما اللغة العربية ففيها ماهو معلوم مقطوع على أنه لغة للقوم ومن موضوعهم، وفيها ماهو مظنون ومشتبه ملتبس .

وماهو معلوم منها فترتب أحوال الناس فيه ، فمنه مايعلمه كل أحد خاصياً

---

(١) ظ: قائلا قال به .

(٢) ظ: نعلمه .

أو عامياً بالسير مخالطة ، ومنه مايحتاج تناه [١] فى المخالطة وقراءة الكتب وسماع الروايات الى غايات بعيدة . ومنه مايتوسط بين هذين الطريقين بحسب التوسط في المخالطة .

وقد علمنا أن كل عاقل اختلط بعض الاختلاط بأهل اللغة العربية، يعلم ضرورة أن هذه اللغة تسمية[٢] الحائط بالجدار والسيف بالحسام، وان لم يعلم دقائق اللغة وغوامضها . ومن لم يقف على هذا الحد وزادت مخالطته وسماعه وقراءته، علم ماهو أكثر من ذلك .

وعلى هذا الى أن ينتهي الى علم سرائر اللغة وكوامنها ، فانه موقوف على من استوفى شروط المخالطة كلها ، وبلغ فى القراءة وسماع الروايات الى الغاية القصوى .

فأما المظنون فهو مارواه الواحد ولم يجمع باقي أهل اللغة عليه ، فانهم أبداً يقولون فى كتبهم: هذا تفرد بروايته فلان، ولم يسمع الا من جهته. والمشتبه هو الذي اختلف فيه علماء أهل اللغة ، فروى بعضهم شيئاً ، وروى آخرون خلافه .

ولامعول في أن أهل اللغة يستشهدون فى كتبهم بالبيت من الشعر الذي لا يقال باضافته الى شاعره . ولو علمت أيضاً الاضافة لما وثق فى اضافته الى لغة جماعة العرب بقول الشاعر الواحد، لان ذلك لمن فعله من أهل الكتب والتصنيف لايدل على أنهم أوردوه احتجاجاً وتطرقاً الى العلم.

بل يجري ذلك مجرى من روى ودون فى الكتب وخلّد فى المصنفات خبر الهجرة وبدر وحنين، والصلاة الى القبلة، وصوم شهر رمضان، وماأشبهه

(١) ظ: الى تناه .

(٢) ظ: .

من الامور المعلومة .

ومعلوم أن الروايات المصنفة في ذلك ليست بحجة فيه ، لانها كلها مما يوجب الظن، وهذه أمور مقطوع عليها ومعلومة، لامجال للريب في قال [١] أكثر الناس انه ضروري .

ألا ترى أنهم يستشهدون على أن الجدار في اللغة الحائط ، والحسام السيف ببيت من الشعر. ولوقيل للمستشهد بالبيت: من أين علمت أن هذا من لغة العرب وقطعت على ذلك؟ مارجع الى هذا البيت وأمثاله ، بل عوّل على العلم الذي لاريب فيه .

واذا ثبت هذه الجملة فمن[٢] للسائل أن أهل التفسير استشهدوا في معاني القرآن العقلية وأحكامه الفقهية بأبيات شعر ، لاحجة في تفسيرهم لمافسروه ، الا ما أنشدوه . والصحيح أنهم مافسروا شيئاً من المعاني على سبيل القطع والبتات، الا بأمور معلومة ضرورة لهم أنها من اللغة ، وانما أنشدوا البيت والبيتين في ذلك لاعلى سبيل الاحتجاج، بل على الوجه الذي ذكرناه .

وكيف يعتقد في قوم عقلاء أنهم عولوا في تفسير معنى يقطعون عليه وأنه المراد على ماهومظنون غيرمقطوع به ؟

وانما لم يظهر لكل أحد في معاني القرآن ومشكل الحديث أنه مطابق لما يفسر به في لغة العرب ، على وجه لايتطرق الشك عليه ، لان العلم بذلك والقطع عليه يحتاج الى ضرب من المخالطة ، اذا لم تحصل فلا تحصل ثمرتها .

وهكذا القول في غير اللغة من الاخبار التي أشرنا الى القول فيها ومذاهب

---

(١) ظ: قول .
(٢) ظ: فمن أين للسائل .

المتكلمين والفقهاء وموضوعاتهم . فان بالمخالطة يعلم منها ضرورة مالايعلم كذلك مع عدم المخالطة .

ولم يبق بعد هذا الا أن يقال : ومن أين يعلم من خالط أهل اللغة غاية المخالطة لغتهم على القطع، وهو مع أتم مخالطة انما يحصل على رواية أبي زيد والاصمعي وفلان وفلان،ومافي هؤلاء من يوجب خبره العلم .

والجواب عن ذلك أن يقال: ومن أين يعلم علماً قاطعاً الهجرة والغزوات الظاهرة والامور الشائعة، وان قربت مخالطته لاهل الاخبار وانما يرجع الى رواية أبي مخنف والواقدي وفلان وفلان. ومن أين يعلم البلدان ولم يشاهدها ؟ وانما يرجع الى قول ملاح أوجمال .

فاذا قيل : أبو مخنف والواقدي انّما رويا بأسانيد متصلة معينة هذه الحوادث، ولا معوّل في العلم الحاصل عليهم ، بل على الشائع الواقع الذي لايمكن تعيينه .

قلنا : مثل ذلك في الاصمعي وأبي زيد. ولوقيل لاحد انا [1] : عيّن على جهة يمكن وطريق تثتك بأن في لغة العرب أن الحسام السيف ، لم يقدر على ذلك كمالايقدر من قيل له: عيّن على جهة يمكن [2] في البلدان والامصار .

وقد بينا فيماسلف من الكلام على هذه الفصول أن تعذر تفصيل طريق العلم، هو الامارة على قوته وعدم الريب فيه .

وبعد : فلو صرنا الى مااستضعف في خلال الفصل ، من أن تفسير القرآن والسنة، قديكون بماهو غيرمعلوم ولامقطوع عليه أنه من اللغة، لكنه مظنون لم يثمر ذلك فساداً، لانه غيرممتنع أن نتعبد بقبول أخبار الاحاد، واستعمال طريق

(١) ظ: لاحدنا .

(٢) ظ: يمكن العلم في .

الظن في تفسير حكم قرآن أوسنة، بعد أن يكون ذلك الحكم ممايجوز القول باختلاف العبادة فيه، وأن يختلف تكليف المكلفين فيه، بحسب اختلافهم في ظنونهم .

وهذا انما يسوغ في التحليل والتحريم الشرعي وماأشبهه، لانه غيرممتنع أن يكون عبادة زيد في شيء بعينه التحريم بشرط اجتهاده، وعبادة عمرو التحليل . ولايسوغ ذلك في صفات الله تعالى، ومايجوز عليه ومالايجوز، لان ذلك ممالايمكن اختلاف العبادة فيه على وجه ولاسبب .

وهل استعمال أخبار الاحاد الموجبة للظن في تفسير أحكام القرآن أو السنة، الا كتخصيص القرآن أوالسنة بأخبار الاحاد؟ والنسخ أيضاً لهما بأخبار الاحاد؟

واذا كان التخصيص والنسخ بأخبار الاحاد جائزين عقلا، وأوجب أكثر الناس التخصيص بأخبار الاحاد وتوقف عن النسخ ، فما المانع من تفسير الاحكام بمايرجع الى آحاد الاخبار عن أهل اللغة اذا دل الدليل علىذلك .

ويمكن أن يتطرق الى صحة هذه الطريقة : بأن علماء الامة في سالف وآنف سلكوا ذلك من غيرتوقف عنه فصار اجماعاً ، وهذا لايوجد مثله في العمل بأخبار الاحاد في الشريعة ، لانها مسألة خلاف بين العلماء . ولو حصل الاطباق على ذلك في الشريعة أيضاً لتساوى الامران .

الفصل التاسع

[اثبات حجية خبر الواحد من طريق اللطف والجواب عنه]

اذا كان المعجز الذي يظهره الله تعالى على يد الرسول ، يدل على صدقه فيمايؤديه عنه ، لانه قائم مقام التصديق بالقول، وكان الذي يدل على عصمته تمام الفرض[1] ببعثته ، وهو أن يكون من بعث اليهم أقرب الى القبول منه والسكون الى قوله .

وبنينا ذلك على قولنا باللطف ووجوبه ، وأن مايكون المكلف معه أقرب الى فعل ماكلفه في الوجوب كالتمكين؛ لافرق[2] في القبح بين المنع بمايتمكن به من الفعل، وبين[3] مايكون معه أقرب الى فعله .

واذا ثبت هذا ولم يسع في الحكمة وحسن التدبير أن يبعث الله تعالى الى خلقه من ليس بمعصوم ، فيكون ممن يجوز أن يؤدي ماحمله ويجوز أن لايؤديه، لكنه متى كان صادقاً فيمايؤديه وطريقاً الى العلم بصحته، لمكان المعجز

---

(١) ظ:وكان تمام الغرض ببعثته هو أن الخ .

(٢) ظ: و لا .

(٣) ظ: وبين منع ما .

الظاهر على يده ، فما الذي يسوغ ذلك في حكمة الرسول وحسن تدبيره ، حتى ينفذ الى من بعدعنه ولم يشاهد، من ليس بمعصوم يخبرهم عنه ويدعوهم الى الله تعالى، الى(١) قبول ماتضمنه خبره عن الرسول. ويجوز أن يؤدي ذلك وأن لايؤديه ، لكنهم متى أدّواكانوا طريقاً الى العلم لتواترهم، وتكليف الكل متساوي، ومايلزم من ازاحة عللهم وقطع عذرهم متماثل .

فان قلنا: ان الرسول اذا كان مبعوثاً الى الجميع، وكان من وراء من يبعثه مراعياً له ومتداركاً لمايقع منه من الخلل والتفريط،كان في الحكم بخبر الكل داعياً لهم وان لم يشاهدوه ويشافهوه بالخبر والدعاء .

كان لقائل أن يقول مثل ذلك في الله تعالى ، لانه رب الكل والهم ومن ينفذه اليهم يراعيهم ، ويتدارك مايقع فيه الخلل والتفريط منهم ، فهو في حكم المخبر للكل والداعي اليهم ، وان لم نشاهده وشافههم(٢) بالخبر والدعاء .

هذا ان كان ماذكرناه من عصمة الداعي مما يقتضي العقول عموم كونه لطفاً في حق سائر المكلفين . فأما ان كان مما يختلف حالهم فيه ، فيكون منهم من دعاه المعصوم وخبره ، يكون معه أقرب الى القبول ، ومنهم من يتساوى في دعائه وقبوله المعصوم وغيره ، لم يكن الى وجوب عصمة الرسول طريق في العقل ، وكان كسائر الالطاف التي يختلف حالها ، ويقف العلم بها على السمع، وهذا مما لانقوله .

وان سوينا بين الرسول ، وبين من ينفذ من قبله الى من بعد عنه في العصمة ، وصرنا الى مايحكى عن بعض أصحابنا . كان له أن يقول : فما الطريق الذي يعلم به من ينفذون اليهم عصمتهم ؟

---

(١) ظ: والى .

(٢) ظ : وان لم يشاهدوه ويشافهم .

فان قلتم بالمعجزات حسب ، أضفتهم[١] الى وجوب عصمتهم وجوب ظهور المعجزات على أيديهم .

وان قلتم بالتواتر عاد السؤال المتقدم عليكم ، وقيل لكم : لوساغ وحسن فزائر[٢] واحداً أن تزاح علة المكلفين فيه بمن يجوز أن يخبر به ، ويجوز أن لايخبربه ويدعو اليه وهوغيرمعصوم ، لساغ وحسن في سائر الامور .

وكان له أن يقول لنا : أين المعصومون الذين ينقطع بهم عذر المكلفين في عصرنا هذا في كل بلد وناحية ، حتى يحسن ادامة تكليفهم .

فان قلنا : لم نؤت في ذلك الامن قبل نفوسنا ومن سوء اختيارنا ، ولانعلم من مغيب أحوالنا .

كان له أن يقول : اذا حسن أن تزاح عنكم لاجل سوء اختياركم ، وما ذكرتموه من أحوالكم بمالوبدأبه ، أوفعل مع ارتفاع ذلك من جهتكم ، لكان قبيحاً منافياً للحكمة وحسن التدبير ، فلم لايجوز في بعض أمم الانبياء مثل ما حصل منكم ، أوعلم من أحوالكم ؟

فيحسن منه تعالى لاجل ذلك أن يرسل اليهم من يجوز أن يبلغ ويجوز أن لايبلغ معصوماً ، ولو بدأ بذلك أوفقد ماحصل منهم وعلم من حالهم القبح .

وكان له أيضاً أن يقول : ما أنكرتم أن تحسن ازاحة علتكم الان ، لمكان ماذكرتموه من أنكم أتيتم فيه من قبل نفوسكم وسوء اختياركم ، بالروايات عمن تقدم عن أئمتكم وعن امام عصركم ، لعلمنا بدوام التكليف علينا ، وفقدنا لقوم معصوم يشافهنا، فيوسط بيننا وبين امام عصرنا[٣] من تقدم من أئمتنا ، وفقد

---

(١) ظ: أضفت .

(٢) كذا في النسخة .

(٣) ظ : ومن .

التواتر وظواهر القرآن في كل ما يلزمنا ويجب علينا . واذا ثبت بذلك لم يبق بعده الاالروايات المتداولة بيننا .

الكلام على ذلك : اعلم أنه تعالى اذا علم أن في مقدار[١] عباده أفعالا ، متى وجدت أوقعت[٢] منهم أفعال واجبة في العقل، ومتى لم يفعلوها لم تقع منهم تلك الأفعال الواجبة ، فلابد من اعلامهم بذلك ليفعلوه ، لان ما لايقع الواجب الامعه يجب في العقل كوجوبه .

وكذلك اذا علم من جملة مقدوراتهم ما اذا وقع منهم وجدت أفعال قبيحة من جهتهم لاتوجد متى لم يقع ما ذكرناه فلابد من اشعارهم بذلك،لان مايقع القبيح عنده ، ولولاه لم يقع لايكون الا قبيحاً ، ويجب اجتنابه والامتناع منه .

واذا كان المكلفون لايعرفون بعقولهم صفة مالايقع الواجب أوالقبيح عنده والتمييز بينه وبين غيره ، فواجب على الله تعالى المكلف لهم المعرض للثواب والنفع أن يعلمهم بما ذكرناه ، كما يجب أن يمسكهم ويزيح عللهم بالاسباب وغيرهـا .

واذا لم يجز أن يعلمهم ذلك باضطرار ، لانه لايمتنع أن يتعلق كون هـذه الافعال مصلحة لنا،بأن يكون العلم بصفاتها يرجع الى اختيارنا ، كما نقوله في المعرفة بالله تعالى .

وأن كونهالطفاً موقوف على أفعالنا ، ولاتقوم الضرورة مقام الاختيار ، فلابد من وجوب ارسال من يعلمهم بذلك .

ولهذا نقول : ان بعثة الرسول مـن كان فرض بها ماذكرنا ، فان وجوبها تابع لحسنها ، ولابد من أن يكون المرسل لتعريف هذه المصالح ممـن يعلم

(١) ظ : مقدور .

(٢) ظ : وقعت .

من حاله أن يؤدي ماحمله مـن الرسالة ، لان ازاحة العلة كما أوجب الارسال التعريف فهو موجب للعلم بأنه يؤدي .

ألاترى أن بعثه لايؤدي في ارتفاع ازاحة العلة ، كترك البعثة في تفويت العلم بالمسامح [١] . وأيضاً فان ارسال من لايؤدي عبث ، لان الغرض في البعثة الاداء والتعريف .

وانما نقول على المذهب الصحيح لابد من أن يكون الرسو لفي الاداء يخصه على طريق التبع ، لان الغرض المقصود هو الاول . وانما أوجبنا شيئاً يرجع الى الرسول ، لفساد أن يجب عليه مالاوجد لوجوبه ، ولايجوز أن يجب على زيد مصالح عمرو .

واذالم يتم الغرض المقصود في الارسال كان عبثاً ، ولايجري ذلك مجرى تكليف الله تعالى من علم أنه يكفر ، لان الغرض في التكليف هـو التعريض لاستحقاق الثواب ، لاالوصول اليه بالتكليف قدحصل الغرض . وليس كذلك تكليف النبوة ، لان الفرض [٢] فيها هـو اعلام المكلفين مصالحهم ومالايتم تكليفهم الابه .

فان قيل : جوزوا أن يكون في معلومه تعالى أن كل مـن أرسله لايؤدي ماحمله من التعريف الذي أشرتم اليه .

فان قلتم : لابدأن يكون في معلومه أن يؤدي . قيل : ومن أين أنه لابدمن ذلك ؟ ومالدليل عليه ؟

قلنا : يمتنع فرضاً وتقديراً أن يكون في معلومه تعالى ، أن كل مـن بعثه لتعريف المصالح لايؤدي عنه ، لكن ذلك من كان في المعلوم ، مضافاً الى علمه

---

(١) ظ : بالمصالح .

(٢) ظ : الغرض .

بمصالح وبمفاسد من جملة أفعال العباد، قبح تكليفهم العقلي ووجب اسقاطه عنهم، لانه قبيح أن يكلفهم ولايزيح عللهم، واذا كان طريق ازاحة العلة مسدوداً قبح التكليف.

فان قيل: ألاجاز تكليفهم وجرى مجرى حسن تكليف من لالطف له.

قلنا: الفرق بين الامرين، أن من لالطف [1] قد أزيحت، ولم يدخر عنه شيء به يتم يمكنه. ومن لم يطلع على مصالحه ومفاسده لم تزح علته، وفاتته مصلحته يرجع لايتعلق به، ولاصنع له فيه.

واذا صحت هذه الجملة ووجب الارسال على ماذكرناه، فلابد أيضاً مما لايتم في الغرض في الارسال الابه، وهو الدلالة على صدق الرسول فيما يؤديه، لان قوله لايكون طريقاً الى العلم بما تحمله، الامن الوجه الذي ذكرناه.

ولهذا قلنا انه لابد من اظهار المعجز على يديه، ليكون جارياً مجرى تصديقه تعالى له في دعواه عليه بالقبول، كما لوصدقه نطقاً لوجب أن يكون صادقاً، والا قبح التصديق، وكذلك اذا صدقه فعلا.

واذا كان الرسول مبعوثاً الى قوم بأعيانهم يصح أن يسمعوا بالمشافهة منه أداه، ولم تتعلق الرسالة بمن بعد ونأى في أطراف البلاد، الا [2] بمن نأى من الاخلاف، لم يجب سوى الاداء اليهم، ولم يتعلق بهم أداء الى غيرهم.

وان كانت الرسالة الى من غاب وشهد وبعد وقرب ومن وجد ومن سيوجد، فلابد من أن يكون المؤدي عن الرسول الى من بعد في أطراف البلاد، ومن لعله يوجد من الاعقاب من المعلوم من حاله أنه يؤدي.

---

(١) ظ: لالطف له قد أزيحت علته.

(٢) ظ: ولا.

انا لوجوزنا على ماذكرناه الايؤدي لم يكن اليه [١] الله تعالى مزيحاً لعلة من بعدت داره مـن المكلفين في الاعلام بمصالحهم فيما بعثه الرسول ، وأن يكون المعلوم أنه يؤدي يوجب أيضاأن يكون من المعلوم وقوع الاداء الذي ذكرناه ، لانه لافرق بين الامرين فيما يقتضيه التكليف .

فان قيل :جوزوا أن يكون المؤدي عن الرسول الى أطراف البلادممن [٢] لايجوز أن لايؤدي ، ومتى أخـل بالاداء تلافاه الرسول : اما بنفسه ، أوبمؤد يقع منه الأداء .

قلنا : هذا يوجب أن يكون المكلفون ماأزيحت علتهم في التكليف طول المدة التي فاتهم فيها هذا الاعلام ، ويقتضي أن يكون تكليفهم النبي فيتلك الاحوال قبيحاً .

فان قيل : وكيفلايلزمكم [٣] ذلك في الزمان المتراخي بين صدعالرسول بالرسالة ، وبين وصول الاداء الى من نأى في البلاد البعيدة .

قلنا:أولماتقوله أنه لايجوز أن تكون أحوال المكلفين في الشرق والغرب فيما يكون هو مصلحة أومفسدة من أفعالهم متساوية ، لانهم لواستووا فيذلك لوجباعلام الجميع بصفات هذه الافعالفي حال واحدة ، وكان يجب ارسال رسل كثيرين بعدد البلاد حتى يكون الاداء في وقت واحد .

واذا وجد الرسول واحداً ، وذكرأن شريعته تلزم القريب والبعيد ،فلابد من أن يعلم أن أحوالهم في المصالح تترتب على أن الصفات التي نبه عليها من أفعاله متعجلة ، ومـن كان بعيد الدار وفي بعد فبحسب بعده ومسافة امكان

---

(١) ظ : زيادة « اليه » .

(٢)ظ : ممن يجوز .

(٣) ظ : ويلزمكم

وصول الاداء اليه ، ومن كان شاحط الدار فبحسب ذلك .

وهذا غير ممتنع في التقدير ، لانه كما كانت هذه المصالح تختلف بالازمان وفي الاشخاص ، ويجب منها في وقت مالم يكن واجباً قبله ، وتتغير أحوالها أيضاً حتى يدخل النسخ فيها بحسب تغيرها ، جاز أن يتنزل الامر في المبعوث اليهم الرسول الذي ذكرناه .

وليس لاحد أن يقول : جوزوا أن يكون مصلحة البعيد والقريب في الشرع متساوية ، ولكن البعيد انما تكون تلك الافعال له مصلحة ، اذا أديت [١] واليه اطلع عليها ، فلا يجب ما ذكرتموه . وذلك أن وجوب الواجب منفصل من الاعلام بوجوبه ، وبالاعلام لا يصير ما ليس بواجب واجباً ، وانما يتناول الاعلام والاداء الاطلاع على وجوب أفعال هي في نفسها واجبة من غير هذا الاطلاع.

على أن هذا يوجب القول بأن الاداء لو لم يكن أبداً لما كانت هذه الافعال واجبة أو قبيحة أبداً، وقد علمنا خلاف ذلك .

ويوجب أيضاً أن يكون المؤدون لهذه الشرائع لا يخبرون بوجوبها ،لان الخبر بذلك قبل الوجوب الذي يكون بعد الاداء كذب .

ويوجب أيضاً أن لا يلزم أداء هؤلاء المؤدين ولا الرسول صلى الله عليه وآله التحيل . وكل هذا ظاهر الفساد .

فان قيل : أليس المكلفون في حال دعوى الرسول للرسالة ، والى أن ينظروا الى معجزة ويعلموا صدقه ، لا نعرض تلك المصالح التي نبتهم [٢] عليها ، والتكليف العقلي يلزمهم .

---

(١) ظ : اديت اليه واطلع .

(٢) ظ : نبهتهم .

قلنا : انما جاز ألا يعلموا في الاحوال التي أشرت اليها بهذه المصالح ، لان العلم بها متعذر في تلك الاحوال ، وليس كذلك الاحوال المستقلة [١] . لان العلم بصفات الافعال فيها ممكن ، يوجب الاعلام به والاطلاع عليه .

وجرى زمان دعوة النبوةوالنظر في العلم المعجز مجرى زمان مهلة النظر في معرفةالله تعالى، في أنالمعرفةلطف في كل الواجبات، الا في هذاالواجب الذي هو النظر في طريقها ، لاستحالة أن تكون لفظاً [٢] في ذلك .

[وجوب حصول العلم بدعوى الرسل بأقصر الطرق]

وعلى هذا التقدير الذي أوضحناه يجب أن نقول: انه تعالى لايوصل الى العلم بصدق الرسول في دعواه الا بأقصر الطرق وأخصرها ، وأنه اذا كان للعلم بصدقه طريقان ، أحدهما أبعد من الاخر ، دل بالاقرب دون الابعد . ولم يظهر على يده الا مالايمكن تصديقه من طريق هو أخص [٣] منه .

وانما قلنا ذلك حتى لايفوت المكلف العلم بغير جنايته ، لانه قد تفوته مصالحه بجنايته، مثل أن يعرض عن النظر في المعجز ، أوينظر لامن جهةحصول العلم، أويدخل على نفسه شبهات تمنع من العلم .

فان قيل : نراكم بهذا الكلام الذي حصلتموه قد نقضتم معتمد الاماميةفي حفظ النبي والائمة للشرائع . لانهم يقولون : ان المؤدين عن النبي صلى الله عليه وآله شريعته في حياته يجوز أن يكتموها ويخلوا بنقلها حتى يجب على النبي صلى الله عليه وآله التلافي والاستدراك .

---

(١) لعل : المستقبلة .

(٢) ظ : لطفاً .

(٣) ظ : أخصر .

ويجوز على الامة بعد موت النبي صلى الله عليه وآله أن يكتموا كثيراً من الشريعة ، حتى يقف علم ذلك على بيان الامام ، فان كان ظاهراً آمناً من ذلك استدركه ، وان كان غائباً فلابد من ظهوره .

حتى قلتم: لو علم الله تعالى أن أسباب الغيبة تستمر في الاحوال التي تكتم فيها الامة شرعاً، حتى لايعلم الا من جهة الامام، لما بقي التكليف على المكلفين لان تبقية التكليف مع فقد الاطلاع على المصالح فيه والمفاسد قبيحة .

فان خشيتم ما استأنفتموه في هذا الكلام وعطفتم عليه بأن تقولوا: انما يوجب أصحابنا ظهور الامام من الغيبة ورفع التقية ، اذا اجتمعت الامة على الخطأ، كأنهم [1] يذهبون على طريق التأويل في بعض الشريعة الى مذهب باطل ويجمعون عليه ، فيجب على الامام ردهم الى الحق فيه .

قيل لكم : مايذهبون فيه الى الباطل على طريق التأويل والشبهة وغيرها ، لايكون طريق الحق مسدوداً ولاموقوفاً على بيان الامام، حتى يقال : انه يجب عليه الظهور ان كان غائباً ويخرج أسباب التقية، لانه يمكن أن يعلم الحق بالدليل الذي هو غير قول الامام .

وانما يجب ظهور الامام حتى يتبين مالاطريق الى علمه الا قوله وبيانه . وهذا لايتم الا بأن يعدلوا عن نقل بعض الشرائع ويكتموه حتى يصح القول بأنه لاجهة لعلمه الا ببيان الامام .

والجواب عن ذلك : ان أداء الشريعة الى من بعد في أطراف البلاد لابد منه ولاغنى عنه ، للوجه الذي أوضحناه وتبينا : أن ازاحة العلة في التكليف العقلي لايتم الا معه ، غير أن من أدى اليهم وعلموه [2] ، ويجوز أن يكتموه

---

(١) خ ل : لانهم .

(٢) ظ : زيادة الواو .

ويعدلوا عمن نقله ، اما لشبهة أوغيرها .

واذا استمر ذلك منهم لم يفصل [١] بمن يأتي من الخلف ، وبوجد فيما بعد من المكلفين مالايتم مصلحته الا به من هذه الشريعة ، فحينئذ يجب على النبي صلى الله عليه وآله ان كان موجوداً أو الامام القائم مقامه أن يبين ذلك ويوضحه ويسمع منه فيه مايؤدي الى ظهوره وايصاله بكل مكلف موجود ومنتظر. فلهذا أوجبنا حفظ الامام للشريعة والثقة بها لاجله ومن جهة مراعاته .

ولاتنافي بين هذا القول ، وبين ماقدمناه من أن شريعة النبي [٢] لابد من اتصالها بكل مكلف موجود . والفرق بين الامرين أن المنع من فوت العلم بالمصلحة واجب ، والاستظهار في ذلك ـ حتى لايقصر العلم عمن يلزمه ـ لابد منه ، وليس كذلك استدراك الأمر بعد فواته ، وتصور [٣] علمه في حال الحاجة اليه ، لانه يؤدي الى ماذكرناه من قبح التكليف في تلك الاحوال التي لم يتصل فيها العلم بصفات هذه الافعال .

وقد تبينا في كتاب الشافي فى الامامة مايتطرف عليه الكتمان من الامور الظاهرة ، وما لايتطرق ذلك عليه ، وماجرت العادة بأن تدعو الدواعي [٤] العقلاء الى كتمانه، ومالم تجر بذلك فيه، فمن أراد ذلك مستقصى مبسوطاً فليأخذه من هناك .

فان قيل: اذا منعتم من كتمان شرع النبي صلى الله عليه وآله عمن بعد عنه فى أطراف البلاد، وادعيتم أنه لابد أن يكون المعلوم من حال الناقلين لذلك

---

(١) ظ : لم يصل .

(٢) ظ : النبي .

(٣) ظ : قصور .

(٤) ظ: دواعي .

أن ينقلوه ولايكتموه، وذكرتم أن التكليف وازاحة العلة فيه يوجب ذلك، فألاَّ جعلتم الباب واحداً وقلتم : ان الذي ينتهي جميع الشرع اليهم ويتساوون في علمه لايجوز أن يعدلوا كلهم عن نقلـه ويكتموه ، حتـى لايتصل بمن يوجد مستأنفاً من مكلف لمثل العلة التي رويتموها فى ازالة العلة فى التكليف، والا كان كل ناقل للشرع ومؤد له الى غيره ، من موجود حاضر ومفقود ومنتظر في هذا الحكم الذي ذكرتمـوه متساويين ، ولا حاجة مع ذلك الـى امام حافظ للشريعة .

قلنا: قد أجبنا عن هذا السؤال بعينه فى جواب مسألة وردت من الموصل وأوضحنا أن ذلك كان جائزاً عقلا وتقديراً، وانما منعنا منه اجماعاً. لان كل من قال: ان الامة بأسرهم يجوز عليهم أن يكتموا شيئاً من الشرع، حتى لايذكره ذاكر لايجعل المؤمن من ذلك الا بيان امام الزمان لـه وايضاحه واستدراكه ، دون غيره ممايجوز فرضاً وتقديراً أن يكون الثقة له ومن أجله .

وكل من جوز أن يتحفظ الشرع بامام الزمان ويوثـق بأنه لم يفـت شيء منه لاجله، كمايجوز أن يتحفظ ويوثق بوصول جميعه ، بأن يكون المعلوم من حال المؤدين أنهم لايكتمون، فيقطع على أن حفظ الشرع والثقة بهمقصورتين[1] على الامام وحفظه .

لان الامة بين مجوز على الامة الكتمان وغيرمحيل له عليهم، وبين محيل له ومعتقد أن العادات تمنع منه . فمن أجازه عليهم ولم يحلـه ــ وهم الامامية خاصة ــ لايسندون الثقة والحفظ الاالى الامام دون غيره، وانما يسند الثقة الى غيرالامام من يحيل الكتمان على الامة .

واذا بان بالادلـة القاهرة جواز الكتمان عليهم ، فبالاجماع يعلم أن الثقة

(١) ظ: مقصوران .

انما يصح استنادها الى الامام دون ماأشاروا اليه من المعلوم .

وهذه الجملةالتي ذكرناها اذا حصلت وضبطت، بان من أثنائها جواب كل شبهة اشتملت عليه الفصل الذي حكيناه وزيادة كثيرة عليه .

[عدم وجوب عصمة المؤدى للشرع]

ثم نشير الى مايجوز الاشارة اليه : أما ابتداء الفصل فانـه مبني على أنا نرجع فى أن النبي صلى‌الله عليه وآله لابد فى أن يروي[1] ماتحمله من الشرع الى دليل عصمته، وليس الامر على هذا .

وقد مزج الكلام فى صدر الفصل بين وجوب الاداء فى الرسول، أو من يؤدي عنه، وبين العصمة، ونحن نفصل ذلك :

أما صدق الرسول فيمايؤديه، فدليله المعجز، لانه مطابق لدعواه ومصدق لها ، فلولم يكن صادقاً فى الدعوى لماحسن تصديقه . وهذا قد بيناه فيماسلف من كلامنا على هذا الفصل، والمرجع في وجوب أدائه الى ماذكرناه أيضاً من أن العلـة لاتزاح الا بـه ، وأنه الغرض المقصود ، وفي ارتفاعه يكون الارسال عبثاً .

فأما وجوب عصمة الرسول في غيرمايؤديه، فدليلها ماأشير اليه فى الفصل من وجوب السكون، وحصول النفار عند فقدها وطريق العصمة كماترى، فتميز من وجوب الاداء، كما أن طريق وجوب الاداء من طريق العلـم بالصدق فى دعوى النبوة، فلاينبغي أن يخلط بين الجميع .

ولم يبق بعد هذا الا أن يدل على أن المؤدي للشرع [2] الرسول من أمتـه

(١) ظ: يؤدى .

(٢) ظ: لشرع .

الى أطراف البلاد، لايجب أن يلحقوا بـه في العصمة ، وان لحقوا به في أن المعلوم من حاله وحالهم أنه لابد من أن يؤدي مايحمله ولايكتمه .

والذي يوضح ذلك أن أداء الرسول صلى‌الله عليه وآلـه يقترن به تعظيمه واجلالـه ، وارتفاع قدره ومنزلتـه ، لانّ المعجز الظاهر علـى يده يقتضي ذلك فيه .

وليس كذلك أداء من يؤدي عنه ويؤدي الينا من الامة شرعه ، لان ذلك الاداء لايقتضـي تعظيماً ولا اجلالا ، ولا الدليل المؤمن لهم من خطائهـم فيه يقتضي فيهم رفع منزلة ولا قدر، كماكان ذلك كله في المعجز .

وكيف يكون من علمنا صدقه ؟ لان الله تعالى صدّقه وحقق دعواه ، بأن خرق العادة على يده، كمن علمنا صدقه ، بأن العادة لم‌تجر ممن جرى مجراه بالكذب. ولهذا جاز أن يؤدي الينا عنه المؤمن والكافر والبر والفاجر، ولايجوز مثل ذلك في أدائه .

واذا اقترن الاداء بما أوضحناه جاز أن يعتبر في أداء من وقع منه الاداء على جهـة الاعظام والاجلال ، مايكون معه أقرب الـى القبول والامتثال من عصمته وطهارته ونزاهته، وتعديناذلك الى نفي الاخلاق المستهجنة عنه والخلق المستقلة. وكل هذا لايراعى فيمن ينقل عنه ويروي شرعه ، وعمن [١] لايؤمن ايمانه ولاعدالته .

كيف تراعـى عصمته وقد مثل الشيوخ مايذهبون اليـه فى هذه المسألة بالواعظ الداعي الى الله تعالى، في أنه متى كان متناسكاً مظهراً للنزاهة والطهارة كان الناس أقرب من قبول قوله ووعظه. واذاكان متجرماً متهتكاً نفس ذلك عنه وقل السكون اليه .

---

(١) ظ: ومن .

واذاكان ماقالوه صحيحاً معلوم[1] أنه لايجب فى رسول الواعظ والمؤدي عنه وعظه، ماأوجبناه فيه من النزاهة والطهارة، ولايجوز لاحد الزام[2] الامرين على الاخر .

فأما مامضى في وسط هذا الفصل من التشكيك فى عموم وجوب عصمة الانبياء ، والزام أنه ممايجوز أن يختلف كونه لطفاً . فليس بصحيح، لان جهة كون العصمة لطفاً في السكون ورفع النفار، معلوم أنهما مما لايختلف في العقلاء، كما لايختلف جهة كون المعرفة بالله تعالى لطفاً من جهة كون الرئيس المنبسط اليد النافذ الامر لطفاً في انتظام الامور وارتفاع خللها ، فلا معنى للتشكيك في ذلك .

فأما مامضى في الفصل من القول : بأنه ان سوى مسو بين الرسول وبين من ينفذ من قبله الى من بعد عنه في العصمة ، فصار الى مايحكى عن بعض أصحابنا .

فليس بصحيح، لان من قال من أصحابنا[3] أمراء النبي صلى‌الله عليه وآله أوالامام، وقضاته وحكامه وخلفاؤه، لايقول بعصمة الرواة عنه والمؤدين لاخباره الى أطراف البلاد، وكيف يتصور هذا والرواة عن النبي صلى الله عليه وآله والامام والناشرون لاخباره وماأتى به من شرائعه، هم الخلق جميعاً. لان ذلك لايتعين ولايتخصص بطائفة دون اخرى، وكان يجب على هذا أن يكون الخلق معصومين .

والكلام الذي كنا فيه هل يجب أن يكون من يؤدي عن النبي صلى الله

(١) ظ: ومعلوم .

(٢) ظ: الزام أحد الامرين .

(٣) ظ: أصحابنا بعصمة أمراء .

عليه وآله وينشر شريعته في أطراف البلاد ممن يعلم ويقطع أنه يؤدي أويجوز خلاف ذلك وفيه[١]، وهذا منفصل ممارتكبه بعض أصحابنا غالطاً فيه من عصمة أمراء النبي أو الامام وخلفائه .

فأما ماذكر سوء[٢] الاختيار لنفوسنا في جملة الكلام، فلاشبهة في أن سوء الاختيار من المكلف لنفسه لايرفع ازاحة علتـه في تكليفه ، ولايرفع وجوب ذلك على مكلفه ، ولايقتضي أيضاً جواز ازاحـة علته بماليس بمزيح لها على الحقيقة، فلامعنى للتشاغل بهذا النوع من الكلام .

فأما ماختتم بـه الفصل من الزامنا أن تزاح علتنا لهذه العلـة التي ذكرها بالروايات عن الائمـة عليهم السلام الى آخر الفصل. فقد مضى لا[٣] مدخل لحسن الاختيار ولا لسيئه في باب ازاحة العلة، وان العلة لابد من ازاحتها لكل مكلف حسن اختياره أوساء. فان ألزم ازاحة العلة بروايات توجب العلم وتزيل الريب التزمنا ذلك ، وماأراد ذلك لانه شرط فقال عند فقدكذا وفقد التواتر . وان ألزم أن تزاح العلة بروايات لاتوجب العلم ، فلا علة تزاح بذلك .

ومايجوز كونه كذباً كيف نقطع به على مصالحنا ومفاسدنا ، وهولايوجب العلم ولايستند الى جهة علم ،كما نقوله في الشهادة وغيرها .

ومن هذا الذي يسلم أن في الشريعة في أوقاتنا هذه حادثاً شرعياً لايعرف حكمه بدليل قاطع ؟ ولما عدد الحجج من التواتر وظواهرالقرآن ،كانيجب أن يذكر اجماع الفرقة المحقة ، فهوالمعتمد في كثيرمن الاحكام ، علىماتقدم بياننا له .

---

(١) ظ: ذلك فيه .

(٢) ظ: من سوء .

(٣) ظ: أنه لا .

الفصل العاشر

[دلالة انفاذ الرسول الامراء و العمال على حجية خبر الواحد والجواب عنه]

ان قيل : الظاهر من حال الرسول صلى الله عليه وآله مما يؤديه ممن بعد عنه عن [1] أمته واعلامهم ما يلزمهم من مصالح دينهم ودنياهم، ماجرت به العادة ومضت عليه الأسم من انفاذ الامراء والولاة والعمال والقضاة والرسل والسعاة .

ينفذ المولى منهم من حضرة [2] من يوليه بالكتاب المتضمن لولايته وعزل من كان قبله والرسول من غير مراعاة تواتر، وأكثر من ينفذ الى الاباعد لايصحبه الا من جملته ، ومتصرف بين أمره ونهيه .

ومن هذه حاله وان كثر عددهم فما يراعيه مذ [3] يذهب الى التواتر المعلوم باكتساب من الشرط الذي لايتم اكتساب العلم من دونه مفقود منهم، وهو العلم بأنه لاداعي لجمعهم على الكذب ، فاذا طالت صحتهم [4] وكثرت اجتماعهم،

---

(١) ظ: من

(٢) ظ: حضره

(٣) ظ: من

(٤) ظ:صحبتهم

تعذر العلم بالشرط وحصل أقوى في فقد .

وإذا كانت هذه حال الولاة ، فمن ينفذ للتسليم ان لم تقصر حاله عنهم لم تزد عليهم فيما يجوز على الا.... و الولاة فيما لايتم اكتساب العلم بصدقهم معهم ثابت فيهم .... الرسول الى من تواتر الى البلاد والنواحي من الفقهاء والحفاظ ..... غرضه .

ويوافقوا مقصده في تعليم من يتواترون عليهم لا..... يزيد عددهم على أهل بلده من الفقهاء والحفاظ ، ولو كان ..... لظهر ذلك من أمرهم واشتهر ولذكر ودوّن وكان ..... ذكر ماجرت به العادةمن انفاذ الامراء وغيرهم لغرابة ..... العاد .

والمعلوم أنالفقهاء والحفاظ الذين كانوا ...... صلى الله عليه وآله لورام أن يتواترهم الى بلد واحد لما تم ..... ينفذهم علىهذا الوجه الى الاقل.... لمعاد وفلان وفلان ، وأنه لما فعل ذلك ظهر واشتهر ..... التواريخ والسير ، ولم يذكروا في شيء من كتبهم ، ولاتضمن . . . . . . ومسانيدهم ذكر الفقهاء والحفاظ الذين أنفذهم الرسول صلى الله عليه وآله الى البلاد .

ولايمكن الدعوى بحقنا واستتاره ، لان من يتقدم في العلم والحفظ لابدّ من أن تطول صحبته لمن يأخذ عنه ويستكثر، ومن طالتصحبته للرسول صلى الله عليه وآله وأخذه عنه وتوجهه وتقدمه لايكون حاملا، كيف انضاف الىذلك استنابته في التبليغ عنه والقيام بأعظم الامور التي بعث لاجلها، وهي تعلم الدين وازاحة فيه .

واذا كنا اذا رجعنا الى أنفسنا لم نعلم ذلك، واذا رجعنا الى سائر مايشتمل على نقل الاخبار وتدوينها فلم نجده ، علمنا أيضاً أنّه لم يكن ، وقد قال الله

تعالى « اليوم أكملت لكم دينكم » [1] ولم يخصص من شاهده وقرب منه دون من بعد عنه ، وقال الله « وما أرسلناك الا كافة للناس بشيراً ونذيراً » [2].

ولو كان تبليغه لبعض من بعث ..... مبعوث الى الخلق كافة ، لكانت الشهادة له صلى الله عليه وآله .... بلغ الرسالة ونصح الأمة غير واقع موقع الصحة ..... بأنه لم ينقله الله تعالى الى دار كرامة .... من بعث اليه ، وكان موجوداً في أيامه ..... عذره بغير مايقترحه من قال بالتواتر حسب .... عذرهم يكون بالارتحال اليه والمشافهة له ...... يمكنون منه ويقدرون عليه .

فاذا لم يفعلوه ..... وكان صلى الله عليه وآله قد بلغهم وأزاحهم علتهم ..... فبأي شيء علموا نبوته ووجوب الرحيل اليه ، وهل يسوغ ..... على أهل الارض أن يخلوا بلادهم ويرحلوا بأسرهم ..... لرسول ، ويأخذوا عنه ويتفقهوا عليه وينفذوا ... . عليهم بعد التفقه والحفظ .

فان قلتم ذلك فما الموجب له ..... دلالة على لزومه .

هذه جملة مني أنعم سيدنا الأجل المرتضى (كبت الله أعداءه) بالاجابة عنها، والتفضل بذكر مايجري مجراها مجملا ومفصلا ، حسب ماتحتمله الحال ويتسع له الزمان مما لاينتهي اليه غيره، ولايطمع في الظفر به سواه، كان ذلك من أشرف مابين وأجل ماذكر ، لكثرة الانتفاع به والاعتماد عليه، فيما لايخلو المكلف من وجوبه ، ولاينفك من لزومه .

وكان متى له [3] حصله اطلع على مايوصله الى معرفة كل مايرد عليه من المسائل والنوازل، ويلزم غيره من العبادات والاحكام، مضافاً الى ظواهر القرآن

---

(١) سورة المائدة : ٣

(٢) سورة سبأ : ٢٨

(٣) ظ: زيادة «له»

وماتواترت به الاخبار .

ولسيدنا الاجل أطال الله تعالى وجمل الاسلام وأهله بدوام سلطانه وعلو كلمته وانبساط يده عالي الرأي انشاء الله تعالى .

الكلام على ذلك : اعلم أن الراوي شرع النبي صلى الله عليه وآله والناشر له في أطراف الارض هوغيرمن ينفذه الى البلدان ، اما أميراً أوحاكماً أو حاملا ، لان النقل والرواية والاشاعة مما يشترك فيه الخلق أجمعون على ما جرت به العادة ، ولايقف على فرقة معينة ولا جماعة مخصوصة .

والامارة أو القضاء أو العمالة يقف على من خصه النبي صلى الله عليه وآله بهذه الولاية ، وأفرده بها وأنفذه لها ، وهذا مماقد أشرنا اليه في الكلام المتقدم على هذا .

فان قيل : اذا كان الامراء والعمال لايؤدون الشرع ويبلغونه ، فما الفائدة في انفاذهم ؟

قلنا: في انفاذهم فوائد ظاهرة لمن تأملها، والامراء ينفذون لحماية المتعرز وضبط الاطراف من الاعداء وحمايتها ، والقضاة للحكم وفصل الخصومات، والعمال لجباية الاموال وقبض الصدقات ، فما في هؤلاء الا من ينفذ شرعاً ويمضي أحكاماً ، ليس المرجع في صحتها وثبوتها الى أدائه وتبليغه .

فان قيل: أليس قد ورد أنه عليه السلام كان ينفذ أقواماً لتعليم الناس وتوقيفهم وهذا هو الاداء والابلاغ .

قلنا : التعليم والتوقيف غير الابلاغ والاداء ، لان المعلم لغيره هو الذي يرتب له الادلة ويرشده الى طرقها ويقرب عليه سلوكها . ويوقفه على المقدم من الاحكام والمؤخر ونحوه ، ان الفقيه يعلم غيره ، والمتكلم يوقف سواه[1]

(١) ظ : سواه .

ومافيهم من يبلغه شيئاً ويؤدي اليه شرعاً ، لكن على النحو الذي أوضحناه .

وقد كان النبي صلى‌الله عليه وآله يأمردعاته في الامصار ، بأن يبتدؤابدعاء الناس الى التوحيد ، ثم النبوة ، ثم الشرائع . ولاخلاف بين العقلاء في أن قول هؤلاء الدعاء ليس بحجة في التوحيد ولاالنبوة ، ولابدعائهم يعلم ذلك، وانما ينبهون على الادلة ويهدون الى طرقها كمالا ، كانت[1] الشريعة على هذا خارجة .

وقد استقصينا هذا الجنس من الكلام في الجواب عن الفصل الثالث وأحكمناه وقلنا أيضاً هناك اذا كانت أخبار الآحاد عند من أوجب العمل بها لابد فيها من استنادالى دليل يوجب العلم يقتضي التعبد فيها بالعمل ، لان قول من يقول أن خبر الواحد نفسه يوجب العلم مردود مطروح .

فمن أين علم أهل البلاد البعيدة ان النبي صلى الله عليه وآله قد تعبدهم وأوجب عليهم العمل بأخبار رسله وان كانوا آحاداً ، ومعلوم أنه لايجوز أن يعملوا ذلك من الرسل أنفسهم ، فلم يبق الا التواتر والنقل الموجب للعلم ما لاقلنا[2] في الشرع كله بمثل ذلك .

فان قيل : لابد من أن يكون أهل أطراف البلاد عالمين ، بأن الذي ورد اليهم أميراً أو حاكماً من جهة النبي صلى الله عليه وآله صادق في اضافة نفسه اليه عليه السلام ، لانه ينفذ شرعاً ويمضي أحكاماً دينية ، فلابد من أن يرجع له عن ذلك بعلم لاظن ، فمن أين علموا ذلك ؟ والظاهر أنهم يرجعون فيه الى أقوال الامراء وأخبارالعمال، وهم آحاد وأخبار الاحاد عندكم لاتوجب علما .

---

(١) ظ : وكانت .

(٢) ظ : ماقلنا .

قلنا: لابد من علم بأنهم رسله وولاته . والطريق الى ذلك هو غير أخبارهم[1] نفوسهم .

ومعلوم أن العادة جارية بأن الملك العظيم اذا ندب أميراً أو والياً لبعض الامصار ، وكتب عهده على ذلك المصر، وأمره بالتأهب للخروج وأطلق له النفقات ، فان خبر ولايته يذيع ويتصل بأهل ذلك المصر على ترتيب وتدريج فينتقل اليهم أولا عزيمة الملك على توليته ، وظهور أسباب ذلك وترادف الشفاعات فيه ان كان فيه شافع ، ثم الخطاب له على الولاية، وتقرير أمره فيها وتأهبه لها على ذلك ، الى أن يقع منه الخروج ، وهو لايصل الى تلك البلدة الا بعد أن علم أهلها بالاخبار المترادفة بولايته ، وانتظروا قدومه ، واستعدوا للقائه ، وهذا أمر معلوم بالعادة ضرورة .

واذا كان النبي صلى الله عليه وآله أعلى قدراً وأجل خطراً من كل من وصفنا حاله من الملوك والاهتمام بولاياته ، وولايته[2] أشد وأقوى من الاهتمام بولاية غيره ، فلابد من أن يكون انتشار أمر ولاته وشياع ذكرهم قبل نفوذهم ، أو يخص بسياسة . وكيف يخفى هذا على من عرف العادة ورأى ماتقتضي به في أمثال هذه الامور .

وهذه الجملة التي ذكرناها في أثنائها الجواب عما اشتمل عليه هذا الفصل ثم نشير الى مايحرز الاشارة اليه .

أما ماانتهى به الفصل من القول بأن حال النبي صلى الله عليه وآله فيمن يوليه وينفذه الى البلاد كحال غيره فيمن يولي الولاة وينفذ الامراء .

فغير صحيح ، لان ولاة غير النبي صلى الله عليه وآله وأمراءه انما يقومون

(١) ظ : أخبار نفوسهم .

(٢) ظ : وولاته .

(٣) ظ : مايجدر .

بمصالح دنياوية، فلايمتنع أن يقوم الظن فيهم مقام العلم . وولاة النبي وأمراءه يقومون بمصالح دينية ، وهذه مصالح مبنية على العلم دون الظن .

فرسل غير النبي من الملوك وأمرائهم يكفي الظن بأنهم صادقون، كمانقول في قبول الهدايا ومراسلات بعضنا لبعض ، وجميع التصرف المتعلق بمصالح الدنيا ، ولايكفي في رسله عليه السلام الا العلم والقطع ، فلاينبغي أن يحمل أحد الامرين على صاحبه .

والاكثار في أن الفقهاء والعلماء والحفاظ أعداد قليلة لايبلغون حد التواتر لايحتاج اليه ، لانه بني على أن الاداء للشرع والتبليغ له موقوف على العلماء والفقهاء ، وأن خبرهم اذا كان لابد من كونه طريقاً الى العلم ، فواجب أن يكون كثرة متواترين . وقد بينا أن الامر بخلاف ذلك كله وأوضحناه .

وماختم به الفصل من وجوب ارتحال أهل الامصار وساكني الاقطار حتى يسمعوا من الرسول صلى الله عليه وآله مايشافه به . غير واجب أيضاً ، ويغني عن ذلك كله مابيناه ورتبناه .

وقد أجبنا عن هذه المسائل مااتسع له وقت ضيق .

(٢)

جوابات المسائل الرازية

بسم الله الرحمن الرحيم

المسألة الاولى

[حرمة الفقاع عند الامامية]

سأل (رضي الله عنه) عن الفقاع وهومحرم عند الامامية ، هل على تحريمه دليل عقلي أو سمعي ؟

الجواب :

اعلم أن الفقاع محرم محظورعند الامـامية يحد شاربه ، كما يحد شارب الخمر. ويجري الفقاع عندهم في النجاسة والتحريم مجرى الخمر.

والدليل الواضح على ذلك : اجماع الامامية عليه ، لانهم لايختلفون فيما ذكرنا من الاحكام ، واجماعهم على مـاأشرنا اليه حجة ودلالة توجب العلم ، فيجب لذلك القطع على تحريم الفقاع ونجاسته .

فان قيل : كيف يكون الفقاع حراماً وهو لايسكر ؟

قلنا : ليس التحريم موقوفاً على المسكرات ، لان الدم ولحم الخنزير لا

يسكران وهما محرمان ، وكذلك قليل الخمر لايسكر وهومحرم .

فان قالوا : قليل الخمرمن الجنس الذي يسكر كثيره، وليس كذلك الفقاع وأما الدم ولحم الخنزير فليسا من جملة الاشربة، التي لم تحرم في الشريعة الا[1] لاجل وجود الاسكار في الجنس .

قلنا : غيرمسلم ، لكن علة[2] الاشربة في الشرع موقوفة على أنهامن جنس المسكر.

وعلة التحريم في الحقيقة هي المصلحة ، والله تعالى أعلم بوجهها . وقد حرم الله تعالى الدم ، وهومما يشرب ، فهوشراب على موجب اللغة وان لم يكن فيه قوة الاسكار بل لعينه . فما المنكرمن أن يكون تحريم الفقاع كذلك .

ويمكن أن نعارض خصومنا في تحريم الفقاع، ونورد عليهم الاخبار التي ترويها ثقاتهم ورواتهم في تحريم الفقاع ، لانهم يعملـون في الشريعة بأخبار الأحاد، فيلزمهم أن يحكموا بتحريم الفقاع للاخبار الواردة من طرقهم بتحريمه.

فأما ماورد من طرقنا في تحريمه ، وأنه كالخمر في التحريم ووجوب الحد على شاربه والنجاسة ، فأكثرمن أن يحصى، ولامعنى لمعارضة الخصوم، لانهم لايعرفون هذه الروايات ولايوثقون رواتها . فالمعارضة برواياتهم له[3] أولى .

فمن ذلك مارواه أبو عبيد القاسم بن سلام قال : حدثنا أبو الاسود ، عن عن أبي ربيعة[4]، عن دراج أبي السمح .

---

(١) في «ن» لا .

(٢) في «ن» من علة ، والظاهر: كون علة الاشربة .

(٣) في «ن» لهم .

(٤) في هامش النسخة : لهيعة ، وفي «ن» أبي كهينة . والصحيح مافي الهامش .

وروى الساجي صاحب اختلاف الفقهاء قال : حدثنا سليمان بن داود ، قال : أخبرنا ابن وهب قال : أخبرني عمرو بن الحارث أن دراجاً أبا السمح حدثه .

واجتمعا على أن دراجاً قال : ان عمر بن الحكم حدثه عن أم حبيبة زوجة النبي صلى الله عليه وآله : ان أناساً من أهل اليمن قدموا على رسول الله صلى الله عليه وآله ليعلمهم الصلاة والسنن والفرائض ، فقالوا : يارسول الله ان لنا شراباً نعمله[1] من القمح والشعير. فقال عليه السلام : الغبيراء ؟ فقالوا : نعم ، فقال : لاتطعموها . قال الساجي في حديثه : قال عليه السلام ذلك ثلاثاً .

قال أبوعبيد القاسم بن سلام : ثم لماكان بعد ذلك يومين[2] ذكروها له عليه السلام فقال : الغبيراء ؟ قالوا : نعم . قال : لاتطعموها . قالوا : فانهم لا يدعونها . قال عليه السلام : من لم يتركها فأضربوا عنقه .

وروى أبوعبيد أيضاً عن ابن أبي مريم ، عن محمد بن جعفر، عن زيدبن أسلم ، عن عطاء بن يسار ، أن النبي صلى الله عليه وآله سئل عن الغبيراء ، فنهى عنها وقال : لاخير فيها .

قال : قال زيد بن أسلم : هي الاسكركة . والاسكركة في لغة العرب اسم الفقاع . وقال ابن الرومي وهوممن لايطعن عليه في علم اللغة والعربية ، لانه كان متقدماً في علمها ، متولى[3] الى معانيها قال :

اسقني الاسكركة الصنـ ـــبر في جعصلقونه
و اجعل القيحن فيها يا خليلي بغصونه

---

(١) خ‌ل : نصنعه ، في «ن» نصفه .

(٢) في «ن» بيومين .

(٣) في «ن» متوجهاً .

أنهـا مصفـاة أعـلاه و مسـك لبطـونـه

وأراد بـ « الاسكركة » الفقاع . و « الجعصلقون » الكوز الذي يشرب فيه الفقاع. و « الصنبر» البارد . و « القيحن » الشراب .

وروى أصحاب الحديث من طرق معروفة : ان قوماً من العرب سألـوا رسول الله صلى الله عليه وآله عن الشراب المتخذ من القمح ، فقال رسول الله: أيسكر ؟ قالوا : نعم . فقال عليه السلام : لاتقربوه .

ولم يسأل في الشراب المتخذ من الشعير عن الاسكار ، بل حرم ذلك على الاطلاق ، وحرم الشراب الاخر اذا كان مسكراً ، فدل ذلـك على أن الغبيراء محرمة بعينها كالخمر.

وروى أصحاب الحديث في كتبهـم المشهورة ان عبد الله الأشجعي كان يكره الفقاع .

وقال أحمد بن حنبل كذلـك ، وكان ابـن المبارك يكرهه . قـال أحمد : وحدثنا عبدالجبار بن محمد الخطابي ، عن سمرة[١] قال : الغبيراء التي نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عنها الفقاع .

ويلزم مخالفينا مع هذه الاخبار المروية من طرقهم أن يحرموا الفقاع،ولا يلزم الامامية على تحرير[٢] ولايبدعونهم ولايبزوهم[٣] بتحريمها، والنهي عن بيعها .

وشيوخهم مالك بن انس ويزيد بن هارون يكرهان[٤].

---

(١) في الانتصار : ضمرة .

(٢) في «ن» ولايلوموا الامامية على تحريمه .

(٣) في «ن» يعيرونهم .

(٤) في «ن» يكرهانه .

قال احمد : وحدثنا أبو عبد الله المدائني قال : قال مالك بن أنس : يكره انفقاع ، ويكره أن يباع في الأسواق [١] .

وغيره ممن ذكرناه ينهي عن شرب الفقاع وبيعه ، والعصبية تعمي وتصم.

(١) استخرج هذه الاحاديث مع أحاديث اخر في الانتصار ص١٩٨ ط نجف الاشرف وكذا الشيخ في رسالته المعمولة في تحريم الفقاع المطبوع في الرسائل العشر ص٢٥٦.

المسألة الثانية

[علم النبي صلى الله عليه وآله بالكتابة والقراءة]

ما الذي يجب ان يعتقد في النبي صلى الله عليه وآله ، هل كان يحسن الكتابة وقراءة الكتب أم لا ؟.

الجواب :

وبالله التوفيق الذي يجب اعتقاده في ذلك التجويز ، لكونه عليه السلام عالماً بالكتابة وقراءة الكتب ، ولكونه غيرعالم بذلك ، من غير قطع علىاحد الامرين .

وانما قلنا ذلك ، لان العلم بالكتابة ليس من العلوم التي يقطع على ان النبي والامام عليهما السلام لابد من ان يكون عالماً بها وحائزاً لها .

لانا انما نقطع في النبي والامام على انهما لابد ان يكون كل واحد عالماً بالله تعالى واحوالهوصفاته، ومايجوزعليه ومالايجوز، وبجميع احوال الديانات وبسائر احكام الشريعة التي يؤديها النبي صلىالله عليه وآله انيحفظها[1] الامام

(١) ظ : ويحفظها .

عليه السلام ويتقدمها ، حتى لايشذ على كل واحد منهما من ذلك الشيء يحتاج فيه الى استفتاء غيره ، كما يذهب المخالفون لنا .

اما ماعدى ذلك من الصناعات والحرف ، فلايجب ان يعلم نبي او امام شيئاً من ذلك . والكتابة صنعة كالنساجة والصياغة، فكما لايجب ان يعلم ضروب الصناعات ، فكذلك الكتابة .

وقد دللنا على هذه المسألة ، واستقصينا الجواب عن كل مايسأل عنه فيها في مسألة مفردة أمليناها جواباً لسؤال بعض الرؤساء عنه ، وانتهينا الى ابعد الغايات .

وقلنا : ان ايجاب ذلك يؤدي الى ايجاب العلم بسائر المعلومات الغائبات والحاضرات ، وان يكون كل واحد من النبي والامام محيطاً بمعلومات الله تعالى كلها .

وبينا ان ذلك يؤدي الى ان يكون المحدث عالماً لنفسه كالقديم تعالى ، لان العلم الواحد لايجوز ان يتعلق بمعلوم على جهة التفصيل ، وكل معلوم مفصل لابد له من علم مفرد يتعلق به ، وان المحدث لايجوز ان يكون عالماً لنفسه ، ولايجوز ان يكون ايضاً وجود مالانهاية له من المعلوم ، ويبطل[1] قول من ادعى ان الامام محيط بالمعلومات .

فان قالوا : الفرق بين الصناعات وبين الكتابة، ان الكتابة قد تتعلق بأحكام الشرع ، وليس كذلك باقي الصناعات .

قلنا : لاصناعة من نساجة او بناء اوغيرهما الا وقد يجوز ان يتعلق به حكم شرعي كالكتابة .

---

(١) في «ن» فبطل .

ألا ترى ان من استأجر بناءاً على[1] مخصوص ، وايضاً النساجة قد يجوز ان يختلف ، فيقول الصانع : قد وفيت العمل الذي استؤجرت له ، ويقول المستأجر : ماوفيت بذلك .

فمتى لم يكن الامام عالماً بتلك الصناعات ومنتهياً الى ابعد الغايات لم يمكنه ان يحكم بين المختلفين .

فان قيل : يرجع الى اهل تلك الصناعة فيما اختلفا فيه .

قلنا:في الكتابة مثل ذلك سواء .

وبينا في تلك المسألة التي اشرنا اليها ، بأن هذا يؤدي الى ان علم الامام تصديق[2] الشهادة او كذبه فيما يشهد به ، لانه اذا جاز ان يحكم بشهادة[3] مع تجويز كونه كاذباً ....

والا جاز ان يحكم بقول ذي الصناعات في قيم المتلفات وأروش الجنايات وكل شيء اختلف فيه فيما له تعلق بالصناعات وان جاز الخطأ على المقومين.

وبينا ان ارتكاب ذلك يؤدي الى كل جهالة وضلالة .

فان قيل : أليس قد روى اصحابكم ان النبي صلى الله عليه وآله في يوم الحديبية لما كتب معينة[4] بين سهيل بن عمرو وكتاب مواعدة[5]، وجرى من سهيل ماجرى من انكار ذكر النبي صلى الله عليه وآله بالنبوة ، وامتنع امير المؤمنين عليه السلام مما اقترح سهيل كتب عليه السلام في الكتاب .

(١) في «ن» لبناء .

(٢) في «ن» بتصديق .

(٣) في «ن» بشهادته .

(٤) في «ن» بينه و .

(٥) في «ن» موادعة .

قلنا : هذا قد روي في أخبار الاحاد وليس بمقطوع عليه ، وانما أنكرنا القطع. ونحن مجوزون ـ كماذكرنا ـ أن يكون عليه السلام كان يحسن الكتابة، كمايجوز أن لايكون يحسنها .

فان قيل: أليس الله تعالى يقول: «وماكنت تتلو من قبله من كتاب ولاتخطه بيمينك اذاً لارتاب المبطلون»[١] .

قلنا: ان هذه الاية انما تدل على أنه عليه السلام مايحسن الكتابة قبل النبوة والى هذا يذهب أصحابنا ، فانهم يعتمدون أنه عليه السلام ماكان يحسنها قبل البعثة، وأنه تعلمها من جبرئيل بعد النبوة، وظاهر الاية تقتضي ذلك، لان النفي تعلق بماقبل النبوة دون مابعدها .

ولان التعليل أيضاً يقتضي اختصاص النفي بماقبل النبوة ، ولان المبطلين والمشككين انما يرتابون فى نبوته عليه السلام لوكان يحسن الكتابة قبل النبوة وأما بعد النبوة فلاتعلق له بالريبة والتهمة .

فان قيل: من أين يعلم أنه عليه السلام ماكان يحسن الكتابة قبل النبوة ، واذا كان عندكم أنه قد أحسنها بعد النبوة، ولعل[٢] هذا العلم كان متقدماً .

فان قلت[٣] : فلم نعلم أنه عليه السلام ماكان يحسن الكتابة قبل النبوة بهذه الاية .

قيل لكم : هذه الاية انما تكون حجة وموجبة للعلم اذا صحت النبوة ، فكيف يجعل نفي الاية دلالة على النبوة وهو مبني عليها ؟

قلنا: الذي يجب أن يعتمد عليه فى أنه عليه السلام لايحسن الكتابة والقراءة

(١) سورة العنكبوت:٤٨.
(٢) فى « ن »: فلعل .
(٤) فى « ن »: قلتم نعلم .

قبل النبوة هو أنه عليه السلام لوكان يحسنها وقد نطق القرآن الذي أتى بنفي ذلك عنه عليه السلام قبل النبوة، مما[1] جاز له أن يخفى الحال فيه مع التتبع والتفتيش والتنقير، لأن هذه الامور كلها انما يجوز ان تخفى مع عدم الدواعي الى كشفها، ومع الغفلة عنها والاعراض عن تأمل أحوالها .

وأما اذا قويت الدواعي وتوفرت البواعث على كشف حقيقة الحال وتعلق ذلك [2] دعوى مدع بمعجزة ، فلابـد من الفحص والتفتيش ، ومعها لابد من ظهور حقيقة الحال .

ومن كان يحسن القراءة والكتابة لابد من أن يكون قد تعلمها أوأخذها من موقف ومعرف ، والذين كانـوا يحسنون الكتابـة من العرب في ذلك الزمان معدودون قليلون ممن [3] تعلم من أحدهم و كشف عن أمره على طول الايام ، لابد من ظهور حاله بمقتضى العادة. وهذه الجملة تدل على أنه عليه السلام ما كان يحسن الكتابة قبل النبوة .

فان قيل: فقد وصف الله تعالى نبيه صلى الله عليه وآله بأنه أمي في مواضع من القرآن[4] . والامي الذي لايحسن الكتابة، فكيف تقولون أنه عليه السلام أحسنها بعد النبوة .

قلنا : أما أصحابنا القاطعون على أنـه عليه السلام كان يحسن الكتابة بعد النبوة، فانهم يجيبون عن هذا السؤال بأن يقولوا: لم يرد الله تعالى بقوله «أمي» أنه لايحسن الكتابة ، وانما أراد الله تعالى نسبته الى أم القرى ، لانه من أسماء مكة « أم القرى ». فان كانت هذه النسبة محتملة لامرين، لم يجز أن يقطعوا على أحدهما بغير دليل .

(١) في « ن » لما .
(٢) في « ن »: بذلك .
(٣) في « ن »: فمن .
(٤) سورة الاعراف: ١٥٨ .

المسألة الثالثة

[تفضيل الانبياء على الملائكة]

ماتقول في الانبياء والملائكة ؟ أي القبيلين أفضل وأكثر ثواباً؟ وما الذي يجب أن يعتقد في ذلك ؟

الجواب :

اعلم ان الفضل الذي هو كثرة الثواب ووفوره لا دلالة في مجرد العقل على أن بعض المكلفين فيه أفضل من غيره، لان كثرة الثواب وقلته انما يتبعان أثره الذي يقع عليهما الافعال ، وذلك ممالايطلع عليه الا علاّم الغيوب جلّ وعزّ ، وانما المرجع في بعض المكلفين أكثر ثواباً من غيره الى طريق [1] سمعية .

وقد أجمعت الامامية بلاخلاف بينها على أن كل واحد من الانبياء أفضل وأكثر ثواباً من كل واحد من الملائكة . وذهبوا في الائمة عليهم السلام أيضاً الى مثل ذلك .

---

(١) في « ن »: طرق .

واجماع الامامية حجة على مابيناه ، فيجب القطع بهذه الحجة على أن الانبياء أفضل من الملائكة على جماعتهم .

ومن اعتمد من أصحابنا في أن الانبياء أفضل، على أن المشاق على الانبياء من التكليف أكثر، لان لهم شهوات تتعلق بالقبيح ونفار عن فعل الواجب ، والملائكة ليسوا كذلك .

فقد عول على غير صحيح، لان الملائكة من حيث كانوا مكلفين لابد له من أن يكون عليهم مشقة في التكليف، لولا ذلك لمااستحقوا ثواباً، والتكليف لايشق الا بشهوات تتعلق بها حظر ومنع منه ونفاراً[١] يتعلق بالواجبات .

واذا كان الامر على ذلك ، فمن أين يعلم بالعقل بأن مشاق الانبياء أكثر من مشاق الملائكة في التكليف؟ وليس اذا علمنا على طريق الجملة أن الملائكة لاتتعلق شهواتهم بالاكل والشرب والجماع، فيكونوا ملتذين وآملين بمايرجع الى هذه الامور أحطنا علماً بسائر مايلتذون ويأملون[٢] معه من ضروب المدركات ولا[٣] يسع التكليف من أن يكونوا ممن يلتذ ويألم ببعض مايدركونه، ولولا ذلك لمااستحقوا ثواباً ولاكانوا مكلفين .

وقد أملينا مسألة مفردة في تفضيل الانبياء على الملائكة واستقصينا ها للموافق والمخالف في ذلك، وأجبنا عن الشبهات التي قدعول عليها مخالفونا بما أوضحنا وأشبعناه .

ومن أوكد ماتعلقوا به قوله تعالى حكاية عن ابليس مخاطباً لادم وحواء عليهما السلام « مانهاكما ربكما عن هذه الشجرة الأن تكونا ملكين أوتكونا

---

(١) ظ : نفار .

(٢) في « ن » : يألمون .

(٣) في « ن » ولابدمع التكليف ممن يكونوا ممن يلتذ بألم ببعض ـ الخ .

من الخالدين»[١] فرغبهما في أن يكونا ملكين ، ولايجوز أن يرغبهما بأن يعصيا الله تعالى حتى ينتقلا الى الحال التي هي دون حالهما ، وحالهما هي أفضل منها.

وهي شبهة لها روعة ولامحصل لها عند التفتيش ، لان الفضل الذي هو كثير الثواب لايجوز أن يستحق الا بالاعمال ، وهي [٢] صارت خلقته خلقة الملك لايجوز أن يكون ثوابه مثل ثواب الملك .

وانما رغبهما في أن ينتقلا الى صورة الملائكة وخلقهم ، لاالى ثوابهم ماتجزا [٣] على أعمالهم ، لان الجزاء على الاعمال تابع لها ، ولايتغير بانقلاب الخلق والصورة ، فبطل أن يكون في هذه الاية دلالة على موضع الخلاف .

وأيضاً فان المعتزلة يجوزون على الانبياء الصغائر من الذنوب :

فيقال لهم : ان يكن آدم عليه السلام اعتقد أن الملائكة أفضل من الانبياء، وكان ذلك ذنباً صغيراً منه ، فرغب في حال الملائكة والانتقال اليها ، بناءاً على هذا الخطأ ، ولاتكون الاية دالة في الحقيقة على أن الملائكة أفضل من الانبياء.

ومما قيل في هذه الاية : ان قوله « الاأن تكونا ملكين » أن يراد به الاأن يصيرا وينقلبا الى هذه الحالة ، وانما أراد ابليس التلبيس عليهما وايهامهما أن المنهي عن أكل الشجرة غيرهما ، فان النهي عن تناول الشجر اختص به الملائكة والخالدون . ويجري ذلك مجرى قول أحدنا : مانهيت عن دخول الدار زيداً دونك .

فأما قوله «ان يستنكف المسيح أن يكون عبدالله ولاالملائكة المقربون»[٤]

(١) سورة الاعراف: ٢٠ .

(٢) في « ن »: ومن .

(٣) في « ن »: والجزاء .

(٤) سورة النساء : ١٧٢ .

وادعاء القوم أن ذلك يدل على فضل الملائكة على الانبياء ،لانه أخر ذكرهم، ولايجوز أن يؤخر في مثل هذا الكلام الاالفاضل دون المفضول .

ألاترى أنه لايجوز أن يقول القائل: مايأنف الامير من كذا وكذا ولاالحارس ، وانما يجوز ان يقول : مايأنف من كذا وكذا المفضول ، ثم يعقب بذكر الفاضل مثل أن يقول : مايأنف من لقاء زيد الوزير ولاالامير .

وهذا من ركيك الشبه ،لانه يجوز أن يكون الله تعالى خاطب بهذا الكلام فيمن[1] كانوا يعتقدون فضل الملائكة على الانبياء مرتبة على حسب اعتقادهم ،لا على مايقتضيه أحوال المذكورين .

وجرى ذلك مجرى أن يقول أحدنا لغيره : مايأنف أبي من كذا ولاأبوك. وان كان القائل يعتقد فضل أبيه على أب المخاطب .

ويمكن في هذه الاية وجه آخر، وهو أنا نسلم أن جميع الملائكة أفضل ثواباً من المسيح ، وان كان المسيح أكثر ثواباً من كل واحد منهم ، وهوموضع الخلاف . لانا لانمنع من أن يكون الملائكة أكثر ثواباً من كل واحد منهم، وأنه كان كل نبي أكثر ثواباً من كل ملك .

ومما يجوز أن يقال في هذه أيضاً : ان تأخير الذكر لايحسن مع تفاوت الفضل وتباعده ، فأما مع التقارب والتساوي فهو حسن جائز ، ولهذا يحسن أن يقول القائل مايأنف من لقائي والركوب الي زيد ولاعمرو وهو دون زيد في الفضل بيسير غير معتد به . وانما يقبح ذلك مع التفاوت بين الحارس والامير.

وليس بين الملائكة والانبياء من الفضل مايظهر فيه التفاوت الذي لايليق بتأخر ذكرهم .

---

(١) في « ن »: قوماً .

المسألة الرابعة

[مسألة الذر وحقيقته]

ماتقول في الاخبار التي رويت من جهة المخالف والموافق في الذر وابتداء الخلق على ماتضمن تلك الاخبار ، هل هي صحيحة أم لا ؟ وهل لها مخرج من التأويل يطابق الحق ؟ .

الجواب :

ان الادلة القاطعة اذ دلت على أمر وجب اثباته والقطع عليه، وأن لايرجع عنه بخبر محتمل ، ولابقول معترض للتأويل ، وتحمل الأخبار الواردة بخلاف ذلك على مايوافق تلك الدلالة ويطابقه، وان رجعنا بذلك عن ظواهرها، وبصحة هذه الطريقة نرجع عن ظواهر آيات القرآن التي تتضمن اجباراً أوتشبيهاً .

وقد دلت الادلة أن الله تعالى لايكلف الا البالغين الكاملين العقول ، ولا يخاطب الا من يفهم عند الخطاب .

وهذه الجملة تدل على أن من روى أنه خوطب في الذر وأخذت عنه[1]

---

(١) في «ن» : عليه .

المعارف ، فأقر قوم ، وأنكر قوم كان عاقلا كاملا مكلفاً . لانه لو كان بغيرهذه الصفة لم يحسن خطابه ، ولا جاز أن يقر ، ولاأن ينكر .

ولو كان عاقلا كاملا لوجب أن يذكر الناس ماجرى في تلك الحال من الخطاب والاقرار والانكار، لان من المحال أن ينسي جميع الخلق ذلك، حتى لايذكروا ولايذكره بعضهم .

هذا ماجرت العادات به، ولولا صحة هذا الاصل لجوز العاقل منا أن يكون أقام في بلد من البلدان متصرفاً ، وهو كامل عاقل ثم نسي ذلك كله، مع تطاول العهد ، حتى لايذكر من أحواله تلك شيئاً .

وانما لم نذكر ماجرى منا وانا في حال الطفولية ، لفقد كمال العقل في تلك الحال به [1] من تخلل أحوال عدم وموت من تلك الحال وأحوالنا هذه ويجعلونه سبباً في عدم الذكر غير صحيح ، لان اعتراض العدم أو الموت بين الاحوال لايوجب النسيان بجميع ماجرى مع كمال العقل .

ألا ترى أن اعتراض السكر والجنون والامراض المزيلة للمعلوم بين الاحوال، لايوجب النسيان للعقلاء بما جرى بينهم .

فهذه الاخبار : اما أن تكون باطلة مصنوعة ، أو يكون تأويلها ــ ان كانت صحيحة ــ ماذكرناه في مواضع كثيرة من تأويل قوله « واذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم » [2] .

وهو أن الله تعالى لما خلق الخلق وركّبهم تركيباً وأراهم الايات والدلائل والعبر في أنفسهم وفي غيرهم ، يدل الناظر فيها المتأمّل لها على معرفة الله والهيته ووحدانيته ووجوب عبادته وطاعته، جاز أن يجعل تسخيرها له وحصولها

---

(١) في «ن» : ومايجدون به .

(٢) سورة الأعراف : ١٧٢

على هذه الصفات الدالة على ماذكرناه اقراراً منها بالوحدانية ووجوب العبادة، ويجعل تصييرها على هذه الصفات الدالّة على ماذكرنا استشهاداً لها على هذه الامور .

والعرب في هذا المعنى من الكلام المنثور والمنظوم مالايحصى كثرة ، ومنه قول الشاعر :

امتلأ الحوض وقال قطني مهلا رويداً قد ملأت بطني

ومعنى ذلك : انني ملأته حتى أنه ممن يقول حسبي قد اكتفت ، فجعل ما لو كان قائلا لنطق ، كأنه قال ونطق به .

وهذا تأويل الاية والاخبار المروية في الذر ، وفي هذه الجملة كفاية .

المسألة الخامسة

[مسألة البداء وحقيقته]

ماتقول في اطلاق لفظ «البداء» على الله تعالى ؟ وهل هو لفظ له معنى مطابق للحق أم لايجوز اطلاق هذه اللفظة على حال ؟

الجواب :

وبالله التوفيق أما «البداء» في لغة العرب : هو الظهور ، من قولهم : بدا الشيء ، اذا ظهر وبان .

والمتكلمون تعارفوا فيمابينهم أن يسموا مايقتضي هذا البداء باسمه، فقالوا: اذا أمر الله تعالى بالشيء في وقت مخصوص على وجه معين بمكلف واحد ، ثم نهى عنه على هذه الوجوه كلها، فهو بداء . لانه يدل عليه من حيث لم تظهر أمر لم يكن ظاهراً اما جاز أن يطابق المنهي أمر بهذه الطائفة [1].

وفرقوا بين النسخ والبداء باختلاف الوقتين في الناسخ والمنسوخ .

والبداء على ماحددناه لايجوز على الله تعالى ، لانه عالم بنفسه ، لايجوز له أن يتجدد كونه عالماً ، ولاأن يظهر له من المعلومات مالم يكن ظاهراً .

---

(١) في «ن» : المطابقة .

ولهذا قالوا: اذا كان البداءلايجوز عليه [١] لم يجز أيضاً عليه مايدل على البداء ، أويقتضيه من النهي عن نفس ماأمر به على وجهه في وقته ، والمأمور والمنهي واحد .

وقد وردت أخبار آحاد لاتوجب علماً ، ولاتقتضي قطعاً ، باضافة البداء الىالله تعالى، وحملوها محققوا أصحابنا علىأن المراد بلفظة البداء فيهاالنسخ للشرائع ، ولا خلاف بين العلماء في جواز النسخ للشرائع .

وبقي ان نبين هل لفظة « البداء » اذا حملت على معنى النسخ حقيقة أو مستعارة؟ ويمكن ان ينص أنها حقيقة في النسخ غيرالمستعارة، لان البداء اذاكان في اللغة العربية اسماً للظهور .

واذا سمينا من ظهر له من المعلومات مالميكن ظاهراً، حتى اقتضى ذلك ان يأمر بنفس مانهى عنه، أوينهي عن نفس ماامر بـه ، أنه قد بدا، لميمتنع ان يسمي الامر بعد النهي والحظر بعد الاباحة على سبيل التدريج، فانه بداء له، لانه ظهر من الامر مالميكن ظاهراً، وبدا مالميكن بائنـاً ، بمعنى البداء الذي هو الظهور والبروز حاصل[٢] في الامرين .

فما المانععلى نفص الاستنفات[٣] ان يسمي الامرين بداء ، لان فيهما معاً ظهور أمر لميكن ظاهراً .

فان قيل : هذا انما يسوغ اذا اطلق لفظـة « البداء » ولمتضف ، فأما اذا أضيفت وقيل : « بدا له في كذا » فلايليق الا بماذكرناه دون ماخرجتموه، لان اطلاع من أمر بعد نهي، أونهي بعد امر على امر ماكان مطلقاً خصه، فلايتعدى

(١) في «ن» : عليهم .

(٢) ظ: الحاصل .

(٣) في « ن »: على يقضي اشتقاق اللغة أن يسمى. وظ : على مقتضى الاشتقاق .

الى غيره، فيجوز ان يقال على سبيل التخصيص: بدا له .

وليس كذلك النسخ، لان الامر وان كان متجدداً بعد النهي، وكذلك الحظر بعدالاباحة، فذلك ممالايقتضي الاضافة على سبيل التخصيص، لان الامر المتجدد ظاهر الامر، ولكل سامع له ومخاطب به .

قلنا: مرت[١] ضعيف، لانه قديجوز انيضاف من البداء الذي هو الظهور ماشارك فيه غيره [٢] ، ولايمنع مشاركته [٣] في ان ذلك بأدلـة من اضافته الى الامر . ألاترى انـه قد يجوز ان يظهر لي ولغيـري من حسـن الفعل أو قبحه ما لم يكن ظاهراً، فأمر بعد نهـي أو نهي بعد أمر ، فدل [٤] انـه قد بدا له و يضاف اليه .

وان شاركه في انه ظاهر له غيره ، فالمشاركة ليس تنفي هذه الاضافة ، ويجوز له ان يكون القوي بهذه الاضافة، وأن الاصل في ظهور هذا الامر هو الفاعل له، دون كل من سمعه، لانهم وان اشتركوا في العلم بـه عند ظهوره ، فالاصل في ظهوره هوالفاعل له، فيقوم الاضافة لذلك.

وليس ينبغـي ان ينكر هذا التخريج ، لان اهل اللغـة ماوافقونا على ان البداء لايكـون الا في الموضع الذي ذكره بعض المتكلميـن ، وشرط بتلك الشرائط المشهورة .

بل قال اهل اللغة: ان البداء هو الظهور، ولم يزيدوا على ذلك، والمتكلمون قصروه على موضع بحسب ما اختاروه ، لان معنـى البداء الذي هو الظهور ،

---

(١) فى « ن »: هذا فرق .

(٢) فى هامش النسخة: شاركن فيه غيرى. وفى « ن »: مايشاركنى فيه غيرى .

(٣) فى « ن » مشاركة غيرى .

(٤) فى « ن » تدل .

فيجوز لغيرهم ان يعديه الى موضع آخر فيه ايضاً معنى الظهور في اللغة لاقصر عليه ذلك .

ثم لو سلمنا لخصوص اللغة ان لفظ البداء يختص حقيقة بماذكروه، جاز ان يستعار في غيره وهو النسخ لان فيه معنى الظهور على كل حال .

وقد بان بهذه الجملة جميع مايحتاج في هذه المسألة .

المسألة السادسة

[تحقيق حول قوله عليه السلام نية المؤمن خير من عمله]

ماتقول في قوله « نية المؤمن خير من عمله »، ومعلوم ان النيـة أخفض ثواباً من العمل، وأبوهاشم يقول : ان العزم لابـد من ان يكون دون المعزوم عليه في ثواب وعقاب، والالزم ان يكون العزم على الكفر كفراً .

الجواب :

فيه وجهان اذا قدرنا لفظة «خير» في الخبر محمولة على المفاضلة .

أحدهما: ان يكون المراد نية المؤمن مع عمله العاري من نيته. وهذا ما لاشبهة في أنه كذلك .

والوجه الثاني: أن يريد نية المؤمن لبعض أعماله، قد يكون خيراً من عمل آخر لايتناوله هذه النية. وهذا صحيح، فان النيـة لايجوز ان يكون خيراً من عملها نفسها .

وغير منكر ان يكون نية بعض الاعمال الشاقة العظيمة الثواب افضل من عمل آخر دون ثوابها ، حتى لايظن ظان أن النيـة لايجوز ان تساوي أو تزيد على ثواب بعض الاعمال .

وهذان الوجهان فيها على كل حال ترك لظاهر الخبر، لادخال زيادة ليست في الظاهر. والتأويل الاول اذا حملنالفظة « خير» على خلاف المبالغة والتفضيل مطابق للظاهر وغير مخالف له، وفي هذا كفاية .

المسألة السابعة

[هل يقع من الانبياء الصغائر أو الكبائر]

اذا كان من مذهب الامامية المحقة أن الانبياء لايجوز عليهم شيء من القبائح لا صغيرها ولا كبيرها، فمامعنى الظواهر التي وردت في القرآن، مثل قوله تعالى « وعصى آدم ربه فغوى[1] » وماأشبه ذلك من الانبياء عليهم السلام بالوجه[2] الصحيح في تأويل هذه الاخبار.

الجواب :

أعلم أن الادلة العقلية اذا كانت دالة على ان الانبياء عليهم السلام لايجوز أن يواقعوا شيئاً من الذنوب صغيراً و كبيراً ، فالواجب القطع على ذلك، ولا يرجع عنه بظواهر الكتاب .

لانها اما أن تكون محتملة مشتركة، أوتكون ظاهراً خالصاً [3] ، لمادلت العقول على خلافه. لانها اذا كانت محتملة حملناها على الوجه المطابق للحق الذي هو أحد محتملاتها ، وان كانت غيرمحتملة عدلنا عن ظواهرها وقطعنا على انه تعالى أراد غيرمايقتضيه الظاهر ممايوافق الحق .

---

(١) سورة طه: ١٢١ .

(٢) في « ن » : وما الوجه .

(٣) ظ: أوتكون ظاهرة خالصة .

والذي يدل عقـلا أن الانبياء لايجوز أن يفعلـوا قبيحاً ، وأن القبيح على ضربين: فضرب منه يمنع الايات من وقتهم [١]، كالكذب فيمايؤدونه والزيادة فيه أوالنقصان، أوالكتمان لبعض ماكلفوا تبليغه، لان المعجزات تقتضي صدق من ظهر عليه. وأنه لايجوز أن يحرف الرسالة ولايبدلها .

ويقتضي أيضاً أن لايجوز عليه الكتمان مما أمر بأدائه ، لنقض الغرض في بعثه .

والضرب الاخر من القبائح هو ما لاتعلق له بالاداء والتبليغ، فهذاالضرب الذي يمتنع منه أنه منعي [٢] عن القول منهم ، وانما بعثوا ليؤدوا ماحملوه ، وليعلموا بما أدوه التفسير [٣] من القول ، يقتضي نقض الغرض أيضاً .

والصغائر في هذا الباب كالكبائر ، لان الكل من حيث كانت قبائح تنفرد ولولم تكن كذلك لكان السكون من المبعوث اليه أكثر وأوفر ، فمن جـوّز الصغائر عليهم واعتقد بأنها لايستحق به في الحال العقاب ، كمن جوّز عليهـم الكبائر قبل النبوة وان كانوا فيها حال النبوة ممتنعين، واعتذر مثله في الصغائر غير أن الكبائر الماضية قبل النبوة لايستحق لها شيء من الصغائر .

وأن الكبائر الماضية قبل النبوة لايستحق بها العقاب ، وانما سقط عقابها لاجل زيادة ثواب طاعات فاعلها، ألا ترى أنها لو انفردت لاستحق بها العقاب، ولا مخلص للخصوم من هذه النكتة .

وقد بيناذلك وشرحناه واستوفيناه في كتابنا المعروف بـ «تنزيه الانبياء والائمة» وبلغنا فيه الغاية القصوى .

---

(١) في « ن » : وقوعه منهم .

(٢) في «ن» منفى عن القبول . وظ: مانع عن القبول .

(٣) في «ن» : فما أدى الى التنفير من القبول .

وذكرنا أيضاً في هذا الكتاب تأويل كل آية أدعي أن ظاهرها يقتضي وقوع معصية من نبي ، وبينا الصحيح من تأويلها، وسقنا الكلام في نبي بعد نبي، من آدم الى نبينا محمد صلى الله عليه وآله ، وفعلنا مثل ذلك في الائمة . وهذا كتاب جليل الموقع في الدين كثير الفائدة .

فأما قوله تعالى « وعصى آدم ربه فغوى » فهذه الاية أول شيء تكلمنا عليها في كتاب « التنزيه » وبينا أنها لاتدل على وقوع قبيح من آدم عليه السلام، وأن ظاهرها يحتمل الصحيح الذي نقوله، كما أنه محتمل للباطل الذين [1] يذهبون اليه .

لان لفظة «عصى» تدل على مخالفة الامر أو الارادة ، والامر والارادة قد يتعلقان بالواجب وبماله صفة الندب ، والامر على الحقيقة أمر بالندب ، كما أنه أمر بالواجب دون الندب ، فمن أين لهم أنه خالف الواجب دون أن يكون عصى ، بأن عدل عن المندوب اليه .

وليس أن يكون الله تعالى ندبه الى الكف من تناول الشجرة وعصى، بأن خالف وتناول، فلم يستحق عقاباً، لانه لم يفعل قبيحاً، لكنه حرم نفسه الثواب الذي كان يستحقه على الطاعة التي ندب اليها .

ومعنى قوله تعالى «فغوى» أي خاب. ولا شبهة في اللغة أن لفظة « غوى » تكون بمعنى «خاب» قال الشاعر :

فمن يلق خيراً يحمد الناس أمره ... ولم [2] يغو ام يعدم على الغي لائماً

ومما لم نذكره في كتاب «التنزيه» أن قوله تعالى «فغوى» بعد قوله «عصى آدم ربه» لايليق الا بالخلبة، ولايليق بالغي الذي هو القبيح وضد الرشد ، لان

(١) ظ: الذى .

(٢) في «ن» : ومن

الشيء يعطف على نفسه ، ولايكون سبباً في نفسه ، ومحال أن يقال : عصى فعصى . ولابد من أن يراد بما عطف بالفاء غير معنى الاول .

والخيبة هي حرمان الثواب بالمعصية التي هي ترك المندوب وسببفيها، فجازأن يعطف عليها. والغي الذي هوالفعل القبيح، لايجوز عطفه على المعصية ولاأن يكون سبباً فيه .

فان قالوا : ماالمانع من أن يريد بعصى أي لم يفعل الواجب من الكف عن الشجرة، والواجب يستحق بالاخلال به حرمان الثواب، كالفعل المندوب اليه، فكيف رجحتم ماذهبتم اليه على ماذهبنا نحن اليه ؟

قلنا : الترجيح لقولنا ظاهر، اذ الظاهر من قوله تعالى « عصى فغوى » أن الذي دخلته الفاءجزاء على المعصية، وأنه كل الجزاء المستحق بالمعصية، لان الظاهر من قول القائل : سرق فقطع ، وقذف فجلد ثمانين . أن ذلك جميع الجزاء لا بعضه .

وكذا اذا قال القائل : من دخل داري فله درهم . حملناه على أنّ الظاهر يقتضي أن الدرهم جميع جزائه ، ولايستحق بالدخول سواه .

ومن لم يفعل الواجب استحق الذم والعقاب وحرمان الثواب ، ومن لم يفعل المندوب اليه فهو غير مستحق لشيء كان تركه للندب سبباً تاماً فيه الاّ حرمان الثواب فقط .

وبينا أن من لم يفعل الواجب ليس كذلك، واذا كان الظاهر يقتضي أن ما دخلته الفاء جميع الجزاء على ذلك السبب لم يلق الا بما قلناه دون ماذهبوا اليه ، وهذا واضح لمن تدبره .

المسألة الثامنة

[حقيقة الرجعة]

سئل عن حقيقة الرجعة، لان شذاذ الامامية يذهبون الى أن الرجعة رجوع دولتهم في أيام القائم عليه السلام من دون رجوع أجسامهم .

الجواب :

اعلم أن الذي تذهب الشيعة الامامية اليه أن الله تعالى يعيد عند ظهور امام الزمان المهدي عليه السلام قوماً ممن كان قد تقدم موته من شيعته ، ليفوزوا بثواب نصرته ومعونته ومشاهدة دولته. ويعيد أيضاً قوماً من أعدائه لينتقم منهم، فيلتذوا بما يشاهدون من ظهور الحق وعلو كلمة أهله .

والدلالة على صحة هذا المذهب أن الذي ذهبوا اليه مما لا شبهة على عاقل في أنه مقدور لله تعالى غير مستحيل في نفسه، فانا نرى كثيراً من مخالفينا ينكرون الرجعة انكار من يراها مستحيلة غير مقدورة .

واذا أثبت جواز الرجعة ودخولها تحت المقدور، فالطريق الى اثباتها اجماع الامامية على وقوعها، فانهم لايختلفون في ذلك. واجماعهم قد بينا في مواضع من كتبنا أنه حجة ، لدخول قول الامام عليه السلام فيه ، ومايشتمل على قول

المعصوم من الاقوال لابد فيه من كونه صواباً .

وقد بينا أن الرجعة لا تنافي التكليف ، وأن الدواعي مترددة معها حين [١] لايظن ظان أن تكليف من يعاد باطل. وذكرنا أن التكليف كما يصح مع ظهور المعجزات الباهرة والايات القاهرة، فكذلك مع الرجعة، لانه ليس في جميع ذلك ملجيء الى فعل الواجب والامتناع من فعل القبيح .

فأما من تأول الرجعة في [٢] أصحابنا على أن معناها رجوع الدولة والامر والنهي ، من دون رجوع الاشخاص واحياء الاموات ، فان قوماً من الشيعة لما عجزوا عن نصرة الرجعة وبيان جوازها وأنها تنافي التكليف، عولوا على هذا التأويل للاخبار الواردة بالرجعة .

وهذا منهم غير صحيح ، لان الرجعة لم تثبت بظواهر الاخبار المنقولة ، فيطرق التأويلات عليها ، فكيف يثبت ماهو مقطوع على صحته بأخبار الاحاد التي لاتوجب العلم ؟

وانما المعول في اثبات الرجعة على اجماع الامامية على معناها، بأن الله تعالى يحيي أمواتاً عند قيام القائم عليه السلام من أوليائه وأعدائه على مابيناه ، فكيف يطرق التأويل على ماهو معلوم ، فالمعنى غير محتمل .

---

(١) في «ن» : حيث

(٢) في «ن» : من

المسألة التاسعة

[الطريق الى معرفة الله تعالى]

قد سأل (رحمه الله) عن الطريق الى معرفة الله بمجرد العقل أومن طريق السمع .

الجواب :

ان الطريق الى معرفة الله تعالى هو العقل ، ولايجوز أن يكون السمع ، لان السمع لايكون دليلا على الشيء الا بعد معرفة الله وحكمته ، وأنه لايفعل القبيح ولايصدق الكذابين ، فكيف يدل السمع على المعرفة .

ووجه دلالته مبني على حصول المعارف بالله حتى يصح أن يوجب عليه النظر . ورددنا على من يذهب من أصحابنا الى أن معرفة الله تستفاد من قول الامام ، لان معرفة كون الامام اماماً مبنية على المعرفة بالله تعالى .

وبينا أنهم عولوا في ذلك على أن معرفة الامام مبنية على النظر في الادلة. فهو غير صحيح ، لانا [1] ...... الامام على النظر اذا لم يكن العاقل ، لكنه

(١) بياض فى النسخة وفى «ن» : وبينا أنهم عولوا فى ذلك على أن الامام ينبه على النظر فى الادلة ، فهو غير صحيح ، لان تنبيه الامام على النظر اذا لم يكن للعاقل، لكنه فى تلك الحال معرفة كونه اماماً كتنبيه غيره ممن ليسوا بامام .

في تلك المعرفة كونه اماماً غيره ممن ليس بامام .

وبينا أن العاقل اذا نشأ بين الناس ، وسمع اختلافهم في الديانات، وقول كثير منهم انللعالمصانعاً خلقالعقلاء ليعرفوه، ويستحقوا الثواب علىطاعاتهم وأنّ من فرط في المعرفة استحقّ العقاب : لابد من كونه خائفاً من ترك النظـر واهماله ، لان خوف الضرر وجهه على وجوب كل نظر في دين أودنيا ، وأنه متى خاف الضرر وجب عليه النظر وقبح منه اهماله والاخلال به .

وقلنا: [١] انه ان اتفق هذاالعاقل، بحيثلا عينيةله على النظر ولا مخوف، جاز أن يتنبه هو من قبل نفسه في الامارات التي تظهر له على مثل مايخوفه به المخوف ، فيخاف من الاستضرار بترك النظر ، فيجب عليه النظر .

وان كان منفرداً عن الناس فان فرضنا أنه مع التفرد من الناس لا يتفق أن ينبه من قبلنفسه، فلابد أن يخطر الله بباله مايخوفه من اهمال النظر حتىيصح أن يوجب عليه النظر والمعرفة .

وذكرنا اختلاف أمن الخاطر ماهو ؟ وأن الاقوى من ذلك أن يكون كلاماً يفعلهالله تعالى في داخلسمعالعاقليتضمن من المبنية [٢] علىالامارات مايخاف منه من اهمال نظر يجب عليه حينئذ ذلك .

وهذاكله مستقصى في كتاب الذخيرة .

---

(١) في «ن» : وبينا

(٢) في «ن» : التنبيه

المسألة العاشرة

[الوجه فى حسن أفعال الله تعالى]

القديم تعالى لايجوز عليه المنافع والمضار، فما وجه حسن أفعاله في ابتداء خلق العالم ؟

الجواب :

الفعل كما يقع حسناً لاجتلاب منفعة أودفع مضرة، فكذلك قد يكون حسناً اذا فعل لوجه حسنه من غير اجتلاب منفعة ولا دفع مضرة .

المسألة الحادية عشر

[ماالحكمة فى الخلق]

هل يجب على الله تعالى في حكمته ايجاد الخلق أوخلقهم تفضلا منه ؟

الجواب :

لو كان ايجادهم واجباً على الله ، للزم أن يكون في وقت مخلا بالواجب، وكان حينئذ مستحقاً للذم .

المسألة الثانية عشر

[حقيقة الروح]

ماتقول في الروح ؟

الجواب :

الصحيح عندنا أن الروح عبارة عن : الهواء المتردد في مخارق الحي منا الذي لايثبت كونه حياً الا مع تردده ، ولهذا لايسمى مايتردّد في مخارق الجماد روحاً ، فالروح جسم على هذه القاعدة .

المسألة الثالثة عشر

[حكم الزاني بذات البعل في تزويجها]

مايقول السيد في امرأة ذات بعل زنى بها رجل بعد أن طلقها زوجها تحل أم لا ؟

الجواب :

أما اذا كانت ذات بعل، لاتحل له أبداً . فأما اذا كانت غير ذات بعل يحل تزويجها بعد اظهار توبتها .

المسألة الرابعة عشر

[مسألة الارجاء]

مايقول السيد في الارجاء؟.

الجواب :

هو الدين الصحيح عند الامامية ، ولاتحابط عندنا في ثواب ولا عقاب. ويجوز أن يبلي بالبلاء في الدنيا ، والتمحيص [1] من الذنوب ، فان فضل من ذلك شيء يعاقب في القبر ، ثم أهوال يوم القيامة .

فان فضل يعاقب عقاباً منقطعاً ، ثم يرد الى الجنة والثواب الدائم ، لان المؤمن يستحق بايمانه وحدة الثواب الدائم .

فـان كان عليهم ذنوب موبقات يمحص ويشفع ، والشافعون النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام ، ولايمنع بما يستحقه بايمانه من الثواب الدائم .

وهذه المسألة مستقصاةفي جواب أهل الموصل، وفي كتاب الذخيرة.

---

(١) في «ن» : ويمحص

المسألة الخامسة عشر

[دخول العبد الجنة باستحقاقه]

العبد يدخل الجنة بعمله، أو بتفضل الله تبارك وتعالى ؟

الجواب :

العبد يدخل الجنة باستحقاقه الجنة كالحر.

تمت المسائل وأجوبتها، والحمدلله رب العالمين، وصلى الله على محمد وآله أجمعين، وحسبنا الله ونعم الوكيل.

(٣)

جَوَابَاتُ المَسَائِلِ الطَّبَرِيَّة

المسألة الاولى

[أفعال العباد غير مخلوقة]

سأل الشريف (أحسن الله توفيقه) فقال : ماالقول في أفعال العباد ، هـل هي مخلوقة أم لا ؟ ومامعنى قول الصادق عليه السلام : أفعال العباد مخلوقة خلق تقدير لاخلق تكوين أمر بين أمرين لاجبر ولاتفويض [1] ؟ .

الجواب :

وبالله التوفيق .

أما أفعال العباد فليست مخلوقة لله عزوجل ، وكيف يكون خلقاً له وهي مضافة الى العباد اضافة الفعلية ؟

ولوكانت مخلوقة لكانت من فعله ، ولوكانت فعلاله لما توجه الذم والمدح على قبحها وحسنها الى العباد ،كما لايذمـون ويمدحون بخلقهم وصورهـم وهيئتهم، ولكانت أيضاً لايتبع في وقوعها تصور العباد ودواعيهم وأحوالهم .

---

(١) التوحيد ص ٣٦٢ ، البحار ٥/ ٣٠ .

ألاترى أن أفعاله في العباد التي لاشبهة فيها ،[١]ولايتبع ارادتهم ، ولايقع بحسب تصورهم .

هذا ان أريد بالخلق هاهنا الاحداث والانشاء على بعض الوجوه . وان أريد بالخلق التقدير الذي لايتبع الفعلية ، جاز القول بأن أفعال العباد مخلوقة لله عزوجل ، فكل [٢] بمعنى أنه مقدر لها مرتب لجميعها .

ألاترى أن أهل اللغة يسمون مقدرالاديم خالقاًله وان كان الادم من فعل غيره. قال الشاعر :

ولانت تعرى[٣] ماخلقت وبعض القوم يخلق ثم لايعترى

وقال الاخر :

ولاتبط بأيدي ولا أيدي الخير الاجيد الادم

هذا جواب لمن يسأل عن أفعال العباد هل يكون مخلوقة لله تعالى أم لا؟

فأما من سأل هل هي مخلوقة للعباد أم لا؟ فجوابه : أن الصحيح كون العباد خالقين لافعالهم المقصودة المجرى بها الى الاغراض الصحيحة ، هو[٤]مذهب أكثر أهل العلم .

وخالف أبوالقاسم البلخي في ذلك ، وان كان موافقاً على أن العباد يحدثون وينشئون ويخترعون . وليس يمتنع أن يوصفوا بأنهم خالقون لافعالهم ،لان الخلق ان كان معناه ايقاع الفعل مقدراً أومقصوداً ، فهذا المعنى قائم بين العباد وأفعالهم ، ولامعنى للامتناع لا[٥]العبارة مع ثبوت معناها .

---

(١) الظاهر زيادة الواو .

(٢) ظ : فيكون .

(٣) لعل : تفرى ويفترى .

(٤) ظ : وهو .

(٥) ظ : الا .

وقد بينا أن أهل اللغة قد سموا العبد خالقاً بصريح القول ، ولمن كان غيره لايستحق هذا الوصف أن يشنع أن يقول : اكرم الالهة أوأحسن .

وانما استنكر أبو القاسم البلخي اطلاق القول بأن الانسان خالق ظناً منه أن ذلك ادخل في تعظيم الله عـزوجل وتمييزه عما يجري من الأوصاف على عباده . وليس الامر على ماظنه ، لما بيناه من اطلاق هذا الوصف على العباد في القرآن واستعمال أهل اللغة .

وماتوهمه البلخي في التمييز والتخصيص له تعالى . ينتقض بوصفه ،بلا خلاف بينه وبين العبد بأنه محدث منشىء مخترع ،كما يصف الله تعالى بذلك، وان كان في الاشتراك في الوصف بالخلق نقص وابطال للتعظيم والمزية ،ففي الاشتراك بالوصف بالانشاء والاختراع مثل ذلك .

ومـا يعتذر بـه البلخي في الاختراع والانشاء الى المجبرة ، يعتذر اليه بمثله في الخلق .

فأما ماروى عن الصادق عليه السلام في أن أفعال العباد مخلوقة خلق تقدير لاخلق تكوين. والمراد[١] بأنها مخلوقة لله تعالى على وجه التقدير كالتكوين[٢].

فلم يرد [٣] عليها أنها مخلوقة للعباد على أحد الوجهين لا الاخر ، لانـه عليه السلام لوأراد ذلك لم يكن صحيحاً ، لان أفعال العباد مخلوقة لهم خلق تقدير وتكوين معاً بل المكون [٤] لفعل العبد سواه .

---

(١) ظ : فالمراد .

(٢) ظ : لاالتكوين .

(٣) ظ : ولم يرد أنها .

(٤) ظ : لامكون .

فأما معنى اضافة الصادق عليه السلام في الخبر المروي من [1] أفعال العباد الى أنها مخلوقة لله تعالى خلق تقدير، فجار على ماقدمنا بيانه من أنه تعالى لما كان مبيناً لها مفصلا لحسنها من قبحها مميزاً خيرها من شرها، كان بذلك مقدراً لها ، واذا كان مقدراً جاز أن يقال : انه خالق لها ، كما قالوا في مقدر الاديم ومربيه ، ومبين مايجيء منه من مراده وغيرها أنه خالق .

وقد صرح في الخبر بالمعنى الذي أشرنا اليه، وأعرب عنه أحسن اعراب، لقوله « خلق تقدير لا خلق تكوين » .

فأما قوله عليه السلام في الخبر « أمر بين أمرين لا جبر ولاتفويض » عن [2] حسن التخلص والتمييز للحق من الباطل ، لان العباد غير مجبرين على أفعالهم عند من أمعن النّظر ، بل هم مختارون لها وموقعون لجميعها بحسب ايثارهم ودواعيهم .

وقد لوحنا في صدر هذه المسألة بالدلالة على ذلك ، غير أنهم وان كانوا غير مجبرين ، فالامر في أفعالهم غير مفوض اليهم من وجهين :

أحدهما: أن الله تعالى لولم يقدرهم ويمكنهم بالالات وغيرها، لما تمكنوا من تلك الافعال، فأشفق عليه السلام من أن يقتصر على نفي الاجبار عنهم، فيظن أنهم مستقلون بنفوسهم، وأنهم غير محتاجين الى الله تعالى في تلك الأفعال فنفى التفويض ، ليعلم أن الامر في تمكنهم واقدارهم ليس اليهم .

والوجه الاخر : أن يكون المراد بنفي التفويض أن الامر في تمييز هذه الافعال وترتيبها ، وتبين حسنها من قبحها ، وواجبها من ندبها ، ليس مفوضاً اليهم بل هو مما يختص الله عزوجل بالدلالة عليه والارشاد .

---

(١) الظاهر زيادة كلمة «من» .

(٢) ظ: فمن

وهذا الوجه أشبه بالجملة الاولى من الكلام وتعلق معنى آخر الخبر بأوله، لانه عليه السلام قال: هي مخلوقة خلق تقدير لاتكوين . وقوله «لاجبر» تفسير بأن الخلق على سبيل التكوين .

وقوله « لاتفويض »ايضاح الخلق على سبيل التقدير، ونبه على أن تقديرها على مابيناه الى غيرهم .

المسألة الثانية

[عدم ارادة الله تعالى المعاصي والقبائح]

وسأل (أحسن الله توفيقه) هل تكون المعاصي بارادة الله تعالى ومشيته أم لا تكون بارادة الله تعالى ؟ وهل شاءها تعالى ورضاها أم شاءها ولم يرضها ؟ .

الجواب :

وبالله التوفيق

اعلم أن الله تعالى لم يرد شيئاً من المعاصي والقبائح، ولايجوز أن يريدها ولايشاؤها ولايرضاها ، بل هو تعالى كاره وساخط لها .

والذي يدل على ذلك أنه جلت عظمته قد نهى عن سائر القبائح والمعاصي بلاخلاف ، والنهي انما يكون نهياً بكراهة الناهي للفعل المنهي عنه ، وقد بين ذلك في الكتب ، والامر فيه واضح لايخفى .

ألا ترى أن أحدنا لايجوز أن ينهى عما [1] يكرهه، فلو كان النهي في كونه نهياً غير مفتقر الى الكراهة لم يجب ماذكرناه ، ولانه لا فرق بين قول أحدنا

---

(١) ظ : الا عما .

لغيره « لاتفعل كذا » ناهياً له ، وبين قوله « أنا كاره له » . كما لا فرق بين قوله « افعل » آمراً له ، وبين قوله « أنا مريد منك أن تفعل » .

واذا كان جلت عظمته كارهاً لجميع المعاصي والقبائح من حيث كان ناهياً عنها أن يكون [1] استحال أن يكون مريداً لها، لا [2] لاستحالة أن يكون مريداً لها [3] كارهاً للامر الواحد على وجه واحد .

ويدل أيضاً على ذلك: أنه لو كان مريداً القبيح لوجب أن يكون على صفة نقص وذم ان كان مريداً له بلاارادة ، وان كان مريداً له بارادة أن يكون فاعلا لقبيح ، لان ارادة القبيح قبيحة ، وفاعلها فاعل القبيح ومستحق للذم. وخلاف في ذلك في الشائي كما لا خلاف في قبح الظلم من أحدنا .

وانما يدعي مخالفونا حسن ارادة القبيح اذا كانت من فعله تعالى ، كما يدعون حسن حالة صفة الظلم من فعله تعالى . وذلك باطل بما لاشبهة فيه .

وقدأكد السمع دليل العقل، فقال الله تعالى «وماالله يريد ظلماً للعباد»[4] «وماالله يريدظلماً للعالمين» [5] وقوله تعالى « كل ذلك سيئه عند ربك مكروهاً» [6] وقال تعالى « وماخلقت الجن والانس الا ليعبدون » [7] واذا كان خلقهم للعبادة فلايجوز أن يريد منهم الكفر .

---

(١) الظاهر زيادة « أن يكون » .

(٢) الظاهر زيادة «لا» .

(٣) الظاهر زيادة «لها» .

(٤) سورة غافر : ٣١ .

(٥) سورة آل‌عمران : ١٠٨ .

(٦) سورة الاسراء : ٣٨ .

(٧) سورة الذاريات : ٥٦ .

وقال الله تعالى « ومايرضى لعباده الكفر » [١] ولو كان مريداً له لكان شائياً له وراضياً به .

وقد أجمع المسلمون على أنه تعالى لايرضى أن يكفر به ويشتم أولياءه ويكذب أنبياءه ويفتري عليهم .

فأما تعلق المخالف بأنه لو حدث من العباد مالايريده تعالى ، لدل ذلك على صفة [٢] ، قياساً على رعية الملك اذا فعلوا مايكرهه ومايريده فباطل .

الجواب عنه أنه غير مسلم لهم أن جميع مايريده الملك من رعيته اذا وقع منهم خلاف ذل [٣] على ضعفه ، لانه لو أراد منهم مايعود صلاحه ونفعه عليهم لاعليه ، لم يكن في ارتفاعه ووقوع خلافه ضعف .

ألا ترى أن رعية الملك المسلم يريد من جميعهم أن يكونوا على دينه ، لالنفع يرجع اليه بل اليهم، وقد يكون من جملتهم اليهود والنصارى والمخالف لدين الاسلام، ولايكون في تمسك هؤلاء بأديانهم واختلافهم الى ثبوت عاداتهم دلالة على ضعف ملكهم ونقصه .

وانما يضعف الملك بخلاف رعيته له اذا كان متكثراً بطاعتهم منتفعاً بنصرتهم مقتصداً بقوتهم، فمتى خالفن [٤] اقتضى الخلاف ضعفه، لفوت منافعه وانتفاء نصرته ومعونته. والقديم تعالى عن أن ينتفع بطاعات العباد، وانما هم المنتفعون بذلك، فلا ضعف يلحقه من معاصيه ولافوت نفع .

ويلزم المنتج بهذه الشبهة الضعيفة أن يضعف الله تعالى عن ذلك علواً

---

(١) سورة الزمر : ٧ .

(٢) ظ: ضعفه .

(٣) ظ : خلافه دل .

(٤) ظ: خالفوا .

كبيراً، لوقوع مانهى عنه ولم يأمر به من عباده قياساً على الملك ورعيته، فان من يضعف من ملوكنا بفعل رعيته لمايكرهه ولايريده يضعف بأن يفعلوا ما نهاهم عنه .

ويجب أيضاً ان يكون الله تعالى اذا كان امر الكفار بالايمان والعصاة بالطاعات ، ان يكون آمراً لهم أن يضعفوه ويغلبوه ويقهروه . وهذا مما لا يقوله عاقل .

وقد استقصينا الكلام في هذا الباب في كتابنا المعروف بـ « الملخص » في اصول الدين. وفي القدر الذي أوردناه كفاية .

المسألة الثالثة

[القول فى الاستطاعة]

وسأل (أدام الله حراسته) فقال: ماالقول في الاستطاعة؟ وهل تكون قبل الفعل أو معه ؟

الجواب :

وبالله التوفيق .

ان الاستطاعة هي القدرة على الفعل، والقدرة التي يفعل بها الفعل لايكون الا قبله، ولايكون معه في حال وجوده .

والذي يدل علـى ذلك: أن القدرة انما يحتاج اليها ليحدث بها الفعل ، ويخرج بها من العدم الى الوجود ، فمتـى وجبت والفعل موجـود ، فقد وجب [١] في حال استغنائه عنها ، لانه لو [٢] لم يستغن بوجوده عن مؤثر في وجوده، وانما يستغنى في حال البقاء من مؤثرات الوجود ، لحصول الوجود لابشيء سواه .

---

(١) ظ: وجبت .

(٢) الظاهر زيادة « لو ».

وليس يمكن ان تنزل القدرة في مصاحبتها للفعل الذي تؤثر فيه منزلة العلة المصاحبة للمعلول ، لان القدرة ليست علة في المقدور ولا موجبة له ، بل تأثيرها اختيار وايثار من غير ايجاب . لما قد بين في مواضع كثيرة من الكتب .

ولولا أنها مفارقة للعلة بغير شبهة لاحتاج المقدور في حال بقائه اليها ، كحاجته في حال حدوثه ، لان العلـّة يحتاج المعلول اليها في كل حالة من حدوث أو بقاء . ولا خلاف في أن القدرة يستغني عنها المقدور في حال بقائه .

وقد قال الشيوخ مؤكدين لهذا المعنى : فمن كان في يده شيء فألقاه لا يخلو استطاعة القائه من أن تكون ثابتة، والشيء في يده أوخارج عنها . فان كانت ثابتة والشيء في يده ، فقد دل على تقديمها، وهو الصحيح. وان كانت ثابتة والشيء خارج عن يده ملقى عنها ، فقد قدر على أن يلقى ماليس في يده، وهذا محال . وليس بين كون الشيء في يده وكونه خارجاً عنها واسطة ومنزلة ثالثة .

ومما يدل أيضاً على أن الاستطاعة قبل الفعل ، أنها لو كانت مع الفعل كان الكافر غيرقادر على الايمان لمكان [1] الايمان موجوداً منه على هذا المذهب الفاسد ، ولولم يكن قادراً على الايمان لماحسن أن يؤمر به ، ويعاقب على تركه، كما لايعاقب العاجز عن الايمان بتركه ولايؤمر به. ولافرق بين العاجز والكافر على مذاهبهم لانهما جميعاً غيرقادرين على الايمان ولامتمكنين منه .

قد قال الله تعالى « ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا

(١) ظ: ولما كان .

ومن كفر فان الله غني عن العالمين»[1] فشرط توجه الامر بالاستطاعة له، فلولا أنها متقدمة للفعل وأنه يكون مستطيعاً للحج وان لم يفعله لوجب أن يكون الامر بالحج انما توجه الى من فعله ووجد منه. وهذا محال .

وقد بينا الكلام وأحكامها في مواضع كثيرة من كتبنا ، وفي هذه الجملة مقنعة .

(١) سورة آل‌عمران: ٩٧ .

المسألة الرابعة

[مسألة الوعد والوعيد والشفاعة]

وسأل (أحسن الله توفيقـه) في الوعيد ، وهل يكون العبد المسلم خالداً مخلداً في النار بكبيرة واحدة أو تلحقه الشفاعة اذا مات من غير توبة ؟

الجواب :

وبالله التوفيق .

ان العبد المسلم المؤمن لايجوز أن يكون مخلداً في النار بعقاب معاصيه لان الايمان يستحق به الثواب الدائم والنعيم المتصل، والكبيرة التي واقعها المؤمن انما يستحق به[1] العقاب المنقطع، ولاتأثير لعقابها المستحق في ثواب الايمان المستحـق .

واذا لم يقع تحابط بين المستحقين فيهما[2] على حالهما لم يؤثر أحدهما في صاحبه، فلو خلد المؤمن بعقاب معصيته في النار لوجب أن يكون ممنوعاً حقه من الثواب ومبخوساً نصيبه من النعيم .

---

(١) ظ: بها .

(٢) ظ: فهما .

وأما الشفاعة فهو[١] مرجوة له في اسقاط عقابه، وغير مقطوع عليها فيه، فان وقعت فيه الشفاعة أسقطت عقابه، فلم يدخل النار وخلص له الثواب. وان لم تقع الشفاعة فيه عوقب في النار بقدر استحقاقه، وأخرج الى الجنة فأثيب فيه ثواباً دائماً، كما استحقه بايمانه.

فان قيل: كل ما ذكرتموه يجري مجرى الدعوى فيه، وفيه خلاف.

قلنا: الامر كذلك، وانما كان غرضنا أن نبين كيفية المذهب في هذه المسألة، وكيف يبنى القول فيها على المذاهب الصحيحة.

والادلة والبراهين على صحة هذه المذاهب وفساد ماعداها موجودة مستقصاة في كلامنا على أهل الوعيد، ونصرة القول بالارجاء في جواب مسائل أهل الموصل، غير أنا لانخلي هذا الموضع من اشارة خفية لطيفة الى الحجة ووجه الدلالة، فنقول:

أما الدلالة على [أن] الايمان يستحق به الثواب الدائم، فهو الاجماع والسمع، لان العقل عندنا لايدل على دوام ثواب ولاعقاب، وان دل على استحقاقهما في الجملة.

وقد أجمع المسلمون على اختلاف مذاهبهم على أن الايمان يستحق به الثواب الدائم، وأن لم يحبط ثوابه بما يفعله من المعاصي المستحق عليها العقاب العظيم يرد القيامة مستحقاً من ثواب الايمان ما كان يستحقه عقيب فعله.

واذا ثبت هذه الجملة نظرنا في المعصية التي يأتي بها هذا المؤمن ويفعلها، وهو محرم غير مستحل بالاقدام عليها، فقلنا لابد أن يكون مستحقاً عليها العقاب بدليل العقل والاجماع أيضاً، ومثبت أنه لايجوز أن يؤثر الثواب المستحق

---

(١) ظ: فهي.

في العقاب المستحق فيبطله، ولا العقاب المستحق على[1] الثواب المستحق فيبطله، لفساد التحابط عندنا بين الاعمال وعند[2] المستحق عليها. وربما قد بيناه في مواضع كثيرة خاصة في الكتاب الذي أشرنا اليه.

ومن قوي مايدل على نفي التحابط بين الثواب والعقاب: أن الشيء انما ينفي غيره ويبطله ويحبطه، اذا ضاده أونافاه، أما فيما يحتاج ذلك الشيء في وجوده اليه لاتضاد ولاتنافي بين الثواب والعقاب المستحقين، لان الثواب قد يكون من جنس العقاب، ولو خالفه لما انتهى الى التنافي والتضاد.

ولو كان هناك تضاد أوتنافى، لكان على الوجود كتنافي سائر المتضادات، والمستحق من الثواب والعقاب لايكون الا معدوماً، والتنافي لايصح بين المعدومات،فكيف يعقل قولهم ان المستحق من العقاب المعدوم أبطل المستحق من الثواب المعدوم.

واذا بطل الاحباط فلابد من أن يكون من ضم الى الايمان المعاصي الموسومة بالكبائرمن أن يرد القيامة، وهومستحق لثواب ايمانه وعقاب معصيته، فان لم يغفر عقابه اما ابتداءاً أو بشفاعة، عوقب بقدر استحقاقه، ثم نقل الى الجنة فيخلد فيها بقدر استحقاقه.

وليس لقائل أن يقول: ألاجوزتم أن يستحق بكبار الذنوب العقاب الدائم؟

فان قلتم: كيف يستحق العقاب الدائم من يستحق الثواب الدائم، وفي أحد المستحقين قطع عن المستحق الاخر؟

قيل لكم: ألاجوزتم أن يثاب أحياناً في الجنة ويعاقب أحياناً في النار، ويوفر عليه في أوقات عقابه مافاته منه في أوقات ثوابه ان شاء معاقبته، فان هذا

(١) ظ: في.

(٢) الظاهر زيادة «و».

ليس بواجب كالاول ، ثم لايزال على هذا أبداً سرمداً معاقباً مثاباً . فكيف زعمتم أن الدائمين من الثواب والعقاب لايجتمع استحقاقهما؟

والجواب عن ذلك : ان العقل غير مانع من أن يجري الامر على ما ذكر في السؤال، غير أن السمع والاجماع منعا منه، ولاخلاف بين الامة على اختلاف مذهبها أن من أدخل الجنة وأثبت فيها لايخرج الى النار . واذا كان الاجماع يمنع من هذا التقدير الذي تضمنها السؤال، فلم يبق بعده الا ما ذكرناه من القطع على أن عقاب المعاصي التي ليست بكفر منقطع .

وانما قلنا أن الشفاعة مرجوة في اسقاط عقاب المعاصي الواقعة من المؤمنين لان الاجماع حاصل على أن للنبي صلى الله عليه وآله شفاعة في أمته مقبولة مسموعة .

وحقيقة الشفاعة وفائدتها : طلب اسقاط العقاب عن مستحقه، وانما يستعمل في طلب ايصال المنافع مجازاً وتوسعاً ، ولاخلاف في أن طلب اسقاط الضرر والعقاب يكون شفاعة على الحقيقة .

والذي يبين ذلك : أنه لو كان شفاعة على التحقيق ، لكنا شافعين في النبي صلى الله عليه وآله ، لانا متعبدون بأن نطلب لـه عليه السلام من الله عزوجل الزيادة من كراماته والتعلية لمنازله ، والتوفير من كل خير بحظوظه ، ولا اشكال في أنا غير شافعين فيه عليه السلام لالفظاً ولامعنى .

وليس لهم أن يقولوا : انا لم نمنع القول بأنا شافعوه[1] له ، لنقصان رتبتنا عن رتبته ، والشافع يجزي أن يكون أعلى رتبة من المشفوع فيه ، وذلك لان اعتبار الرتبة منهم[2] غلط فاحش، لان الرتبة انما تعتبر بين المخاطب والمخاطب،

(١) ظ : شافعون .

(٢) في هامش النسخة : ان الاعتبار منهم للرتبة .

ولايعتبرها أحد بين المخاطب والمخاطب فيه .

ألاترى أن الامر لابد أن يكون أعلى رتبة من المأمور ، والناهي لابد أن يكون أعلى منزلة من المنهي ، [١] ولابمن يتعلق الامر به من المأمور فيه في كونه منخفض المرتبةأوعالي المكان ، بل الاعتبار في الرتبة بين المتخاطبين.

والشفاعة يعتبرفيهاالمرتبة ، لكن بين الشافع والمشفوع اليه ، لايسمى[٢] شافعاًالااذاكان أحد أدون رتبة من المشفوع وحكم المشفوع فيه في أنه لااعتبار رتبة حكم المأمور فيه في كلمة [٣] .

ومما يدل على شفاعة النبي صلى الله عليه وآله انما هي في اسقاطالعقاب دون ايصال المنافع ، الخبر المتضافر المجمع على قبوله وان كان الخلاف في تأويله من قوله عليه السلام « أعددت شفاعتي لاهل الكبائر من أمتي[٤] » فهل تخصيص أهل الكبائربالشفاعة الا لاجل استحقاقهم للعقاب .

ولوكانت الشفاعة فيالمنافع لم يكن لهذا القولمعنى ، لان أهل الكبائر كغيرهم في الانتفاع بدون النفع [٥] ، هذا واضح لمن تأمله .

---

(١) الظاهر أن المراد لااعتبار بالمأمور به في كونه ـ الخ .

(٢) ظ : ولا .

(٣) ظ : كله .

(٤) بحار الانوار ٨/٣٤ ح ٤ .

(٥) ظ : في الانتفاع بالنفع .

المسألة الخامسة

[القرآن محدث غير مخلوق]

وسأل (أحسن الله توفيقه) عن القرآن هل هو مخلوق أوغير مخلوق ؟

الجواب :

وبالله التوفيق .

ان القرآن محدث لامحالة ، وامارات الحدث في الكلام أبين وأظهرمنها في الاجسام وكثير من الاعراض ، لان الكلام يعلم تجدده بالادراك ، ونقيضه بفقد الادراك ، والمتجدد لايكون الامحدثاً ، والنقيض لايكون قديماً ، وماليس بقديم وهو موجود محدث ، فكيف لايكون القرآن محدثاً ؟ وله أول وآخر رابعا جزاء جزاء .... [1] امارات الحدث ، وهوموصوف بأنه منزل ومحكم ، ولايليق بهذه الاوصاف القديم ، وقد وصفه الله تعالى بأنه عربي ، وأضافه الى العربية ، ومعلوم أن العرب .... [1] أول فيما أضيف اليها لابد أن يكون محدثاً اذا دل .

---

(١) بياض في النسخة ، ولاجله لم يتبين المقصود منه .

وقد وصف الله تعالى القرآن بأنه محدث مصرحاً غير ملوح ، ولايجوز أن يصفه بغير مايستحقه من الاوصاف .

فأما الوصف للقرآن بأنه مخلوق ، فالواجب الامتناع منه والعدل عن اطلاقه ، لان اللغة العربية تقتضي فيما وصف من الكلام بأنه مخلوق اومختلق أنهمكذوب مضاف الى غيرفاعله،ولهذا قال الله عزوجل «انهذا الا اختلاق»[١] « وتخلقون افكاً » [٢] .

ولافرق بين قول العربي لغيره كذبت، وبين قوله خلقت كلامك واختلقته، ولهذا يقولون قصيدة مخلوقة اذاأضيفت الى غير قائلها وفاعلها . وهذاتعارف ظاهر في هذه اللفظة يمنع من اطلاق لفظة « الخلق » على القرآن .

وقد ورد عن أئمتنا عليهم السلام في هذا المعنى أخبار كثيرة تمنع من وصف القرآن بأنه مخلوق ، وأنهم عليهم السلام قالوا :لاخالق ولامخلوق[٣].

وروي عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال في قصة التحكيم : انني ماحكمت مخلوقاً ، وانما حكمت كتاب الله عزوجل [٤] .

ويشبه أن يكون الوجه في منع أئمتناعليهم السلام من وصف القرآنبأنه مخلوق ماذكرناه وان لم يصرحوا عليهم السلام به .

---

(١) سورة ص : ٧ .

(٢) سورة العنكبوت : ١٧ .

(٣) التوحيد للصدوق ص ٢٢٣ .

(٤) التوحيد للصدوق ص ٢٢٥ .

المسألة السادسة

[حكم المخالف فى الفروع والاصول]

وسأل (أدام الله تأييده) عن الخلاف في فروع الدين هل يجري مجرى الخلاف في أصول الدين ؟ وهل المخالف في الامرين على حكم واحد الضلال والاحكام ؟

الجواب :

وبالله التوفيق .

ان فروع الدين عندنا كأصوله في أن لكل واحد منها أدلة قاطعة واضحة لائحة ، وأن التوصل الى العلم بكل واحد من الامرين يعني الاصول والفروع ممكن صحيح ، وأن الظن لامجال له في شيء من ذلك ، والاجتهاد المفضي الى الظن دون العلم .

فلاشبهة في أن من خالف في فروع[1] كلف أصابته وادراك الحق ، ونصبت له الادلة الدالة عليه والموصلة اليه ، يكون عاصياً مستحقاً للعقاب .

فأما الكلام في أحكامه ، وهل له أحكام الكفر أو غيرهم[2] ؟ فطريقه السمع ، ولامجال لادلة العقل فيه ، والشيعة الامامية مطبقة الامن شذ عنها على أن مخالفها في الفروع كمخالفها في الاصول . وهذا نظر وتفصيل يضيق الوقت عنه .

---

(١) ظ : فرع .

(٢) ظ : غيرها .

المسألة السابعة

[حكم مرتكب الكبائر من المعاصي]

وسأل (أحسن الله توفيقه) عن شارب الخمر والزاني ومن جرى مجراهما من أهل المعاصي الكبائر، هل يكونوا كفاراً بالله تعالى ورسوله صلى الله عليه وآله اذا لم يستحلوه أما فعلوه ؟

الجواب :

وبالله التوفيق .

ان مرتكبي هذه المعاصي المذكورة على ضربين : مستحل ، ومحرم فالمستحل لايكون الا كافراً، وانما قلنا انه كافر، لاجماع الامة على تكفيره، لانه لايستحل الخمر والزنا مع العلم الضروري بأن النبي صلى الله عليه وآله حرمهما، وكان من دينه «ص» حظرهما، الا من هو شاك في نبوته وغير مصدق به ، والشك في النبوة كفر ، فما لابد من مصاحبة الشك في النبوة له كفر أيضاً .

فأما المحرم لهذه المعاصي مع الاقدام عليها فليس بكافر ، ولو كان كافراً لوجب أن يكون مرتداً، لان كفره بعد ايمان تقدم منه، ولو كان مرتداً لكان ماله مباحاً، وعقد نكاحه منفسخاً، ولم تجز موارثته، ولا مناكحته، ولا دفنه في مقابر المسلمين، لان الكفر يمنع من هذه الاحكام بأسرها .

وهذه المذاهب انما قال بـه الخوارج ، وخالفوا فيه جميع المسلمين ، والاجماع متقدم لقولهم، فلاشبهة في أن أحداً قبل حدوث الخوارج ماقال في الفاسق المسلم أنه كافر ولا له أحكام الكفار .

والكلام فى هذا الباب قد بيناه وأشبعناه في جواب أهل الموصل .

المسألة الثامنة

[اعتبار الرؤية في الشهور]

وسأل (أحسن الله توفيقه) عن شعبان وشهر رمضان هل تلحقها الزيادة والنقصان؟ فيكون أحدهما تارة ثلاثين وتارة تسعة وعشرين ، وعمن قال : ان الزيادة والنقصان تلحقهما وسائر الشهور، هل يصير كافراً بذلك أم لا ؟

الجواب :

وبالله التوفيق .

ان الصحيح من المذهب اعتبار الرؤية في الشهور كلها دون العدد، وأن شهر رمضان كغيره من الشهور في أنه يجوز أن يكون تاماً وناقصاً .

ولم يقل بخلاف ذلك من أصحابنا الاشذاذ خالفوا الاصول وقلدوا قوماً من الغلاة ، تمسكوا بأخبار رويت عن أئمتنا عليهم السلام غير صحيحة ولا معتمدة ولا ثابتة، ولاكثرها ان صح وجه يمكن تخرجه عليه .

والذي يبين عما ذكرناه ويوضحه: أنه لاخلاف بين المسلمين في أن رؤية الاهلة معتبرة، وأن النبي صلى الله عليه وآله كان يطلب الأهلة ، وأن المسلمين

في ابتداء الاسلام الى وقتنا هذا يطلبون رؤية الهلال ويعتمدونها، ولو كان العدد معتبراً معتمداً، لكان هذا من فعل النبي صلى الله عليه وآله وفعل المؤمنين عبثاً لاطائل فيه ولاحكم يتعلق به .

وقد روي عن النبي صلى الله عليه وآله من عدة طرق ماهو شائع ذائع صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته، فان غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين يوماً[١]. فجعل الرؤية المقدمة، وجعل العدد مرجوعاً بعد تعذر الرؤية. وهذا تصريح بخلاف من يذهب على العدد ولايعتبر الرؤية .

وقال الله تعالى «ويسألونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج»[٢] وليس يكون ميقاتاً الا بأن تكون الرؤية معتبرة ، ولوكان مذهب أهل العدد صحيحاً ليسقط[٣] حكم المواقيت بالاهلة .

وروى الحلبي عن الصادق عليه السلام أنه قال: اذا رأيت الهلال فصم، فاذا رأيته فأفطره[٤] .

وروى محمد بن مسلم عن أبي عبدالله عليه السلام أنه قال : اذا رأيتم الهلال فصوموا فاذا رأيتموه فأفطروا، وليس بالظن ولابالظن[٥] .

وروى الفضيل بن عثمان عن أبي عبدالله عليه السلام أنه قال : ليس على أهل القبلة الا الرؤية، وليس على المسلمين الاالرؤية[٦] .

---

(١) وسائل الشيعة ١٨٥/٧ .
(٢) سورة البقرة: ١٨٩ .
(٣) ظ: لسقط .
(٤) وسائل الشيعة ١٨٢/٧ ح١ .
(٥) وسائل الشيعة ١٨٢/٧ ح٢ وفيه: ليس بالرأى ولا بالتظنى ولكن بالرؤية .
(٦) وسائل الشيعة ١٨٤/٧ ح١٢ .

وكتب أصحابنا وأصولهم مشحونة بالاخبار الدالة على اعتبار الرؤية دون غيرها .

فأماتعلق المخالف في هذا الباب بمايروى عن أبيعبدالله عليه السلام من أنه : ما تمّ شعبان قط ولا نقص رمضان قط [1] . وهذا شاذ ضعيف لايلتفت الى مثله .

ويمكن ان صح أن يكون له وجه يطابق الحق ، وهو أن يكون المراد بنفي النقصان عن شهر رمضان نقصان الفضيلة والكمال وثواب الاعمال الصالحة فيه . ومعلوم أنه أفضل الشهور وأشرفها، وأن الاعمال فيه أكثر ثواباً وأجمل موقعاً .

ونفي التمام عن شعبان أيضاً يكون محمولا على هذا المعنى، لانه بالاضافة الى شهر رمضان أنقص وأخفض بالتفسير الذي قدمناه .

فأما ماتضمنه السؤال من تكفير من قال ان شهر رمضان وشعبان تلحقهما الزيادة والنقصان كسائر الشهور ، أن الصحيح هو المذهب الذي ذكرناه دون ماعداه .

والكلام فيتكفير من قال الى[2] الفروع بخلاف الحق قدتقدم بيانه .

---

(١) وسائل الشيعة ١٩٥/٧ .

(٢) ظ: في .

المسألة التاسعة

[حكم شرب الفقاع]

وسأل (أدام الله تسديده) عن شرب الفقاع هل هو حرام ؟ وعن مستحل شربه كيف صورته ؟

الجواب :

وبالله التوفيق .

ان المعتمد في تحريم شرب الفقاع على اجماع الشيعة الامامية ، اذ هم لايختلفون في تحريمه، وايجاب الحد على شاربه .

وهذا معلوم من دينهم ضرورة، كما أنه معلوم من دينهم تحريم سائر المسكرات من الاشربة. واجماع أهل الحق حجة في الدين، والاخبار الواردة عن الائمة عليهم السلام وعن أمير المؤمنين عليه السلام من قبل متظاهرة فاشية شائعة لولا خوف التطويل لذكرناها .

وليس ينبغي أن يعجب من تحريم شربه وهو غير مسكر ، لان التحريم غير واقف على الاسكار، وانما هو بحسب مايعلمه الله تعالى من الصلاح والفساد

ألاترى أن شرب قليل الخمر محرم وان لم يكن مسكراً .

وليس يجوز الشك في تحريم الفقاع الا مع الشك في صحة اجماع الامامية ، ومعلوم صحة اجماع الامامية فمايبتنى عليه وينفرع تجب صحته . ومن يستحل شرب الفقاع عندهم جار عندهم مجرى مستحل المسكر التمري والخمر .

المسألة العاشرة

[حكم عبادة الكافر]

وسأل (أحسن الله توفيقه) عن صلاة الكافر وحجه وصومه ، هل تكون معصية أو طاعة؟ وهل تقع منه حسنة أو قبيحة ؟ وبيان الصحيح من ذلك على مذاهب أئمتنا عليهم السلام .

الجواب :

وبالله التوفيق .

ان الكافر لايقع في حال كفره شيء من الطاعات، لان الطاعة يستحق بها المدح والثواب، ومعلوم ان الكافر في كفره لايستحق مدحاً ولاثواباً، ولايحسن مدحه على وجه من الوجوه .

وانما يقول بجواز وقوع الطاعات من الكفار من يقول بالتحابط بين الثواب والعقاب ويزعم أن ثواب التحابط . ودللنا على ان الصحيح خلافه ، فلايدفع نفي التحابط من القول بأن الطاعة لاتقع من الكافر في حال كفره .

فان قيل: هذا دفع للعيان، لانا نرى اليهود والنصارى لتقربون[١] الى الله تعالى بكثير من العبادات ويتصدقون لوجه الله عزوجل، ويفعلون في كثير من أبواب البر مثل ما يفعله المؤمن ، ولولم يكن في ذلك الا أنهم عارفون بالله عزوجل وبنبوة أنبيائه .

قلنا : ليس فيماتنكروه [٢] من وقوع الطاعات من الكفار دفع للعيان ، وأنى عيان يدخل في كون الطاعة طاعة. والوجه الذي يقع عليه الطاعة فيكون طاعة ، مستور عن الخلق لايعلمه الا علام الغيوب جلت عظمته ، وأكثر ما يمكن ان يدعى وقوع ماأظهره الطاعة من الكفار، فأما القطع على أن ذلك طاعة وقربة على الحقيقة فلاطريق اليه .

واذا دل الدليل الذي تقدم ذكره على أن الطاعات لايقع منهم، قطعنا على أن ماظاهره الطاعة ليس بطاعة على الحقيقة، لان الطاعة تفتقر الى قصود ووجوه لايطلع العباد عليها .

فأما معرفة الكفار بالله تعالى وبأنبيائه ، فالقول فيها كالقول في الطاعات ، و الصحيح أنهم غير عارفين ، وكيف يكونون عارفين ؟ والمعرفة بالله تعالى ورسله عليهم السلام مستحق عليها أجزل الثواب والمدح والتعظيم ، والكافر لايستحق شيئاً من ذلك .

ولا معول على قول من يقول : فقد نظروا في الأدلة التي تولد المعرفة المفضية الى العلم ، فكيف لايكونون عارفين والنظر في الادلة يولد المعرفة؟

وذلك أنا أولا لانعلم أنهم نظروا في الادلة، لان ذلك مما لانعلم ضرورة، ثم اذا علمناه فلانعلم أنهم نظروا فيها من الوجه الذي يفضي الى العلم ، ثم

(١) ظ: ليتقربون .

(٢) ظ: تنكره .

اذا علمنا ذلك لم نعلم تكامل باقي الشروط في تولد العلم لهم، ولا انتفاء ماإذا عرض منع من حصول العلم عنهم، واذا كان ذلك كله غير معلوم فهو على التجويز والشك .

واذا قطع الدليل على الذي ذكرناه على أنّهم لايستحقون ثواباً ، منعنا قاطعين من أن تقع منهم طاعة ، أومعرفة بالله جل وعز .

المسألة الحادية عشر

[عدد أصول الدين]

وسأل (أدام الله تسديده) عن عدد أصول الدين ، وكيف القول فيه ؟

الجواب :

وبالله التوفيق

أن الذي سطره المتكلمون في عدد أصول الدين أنها خمسة : التوحيد ، والعدل ، والوعد والوعيد ، والمنزلة بين المنزلتين،والامر بالمعروف والنهي عن المنكر . ولم يذكروا النبوة .

فاذا قيل : كيف أخللتم بها ؟

قالوا: هي داخلة في أبواب العلم [1] من حيث كانت لطفاً، كدخول الالطاف والاعواض ومايجري مجرى ذلك .

فقيل لهم: فالوعد والوعيد والمنزلة بين المنزلتين والامر بالمعروف والنهي عن المنكر أيضاً من باب الالطاف ، ويدخل في باب العدل كدخول النبوة ، ثم ذكرتم هذه الاصول مفصلة ، ولم تكتفوا بدخولها في جملة أبواب العدل

---

(١) ظ: العدل .

مجملة ، وحيث فصلتم المجمل ولم تكتفوا بالاجمال فألا فعلتم ذلك بالنبوة ؟

وهذا سؤال رابع ، وبها اقتصر بعض المتأخرين على أن اصول الدين اثنان التوحيد والعدل، وجعل باقي الاصول المذكورة داخلا في أبواب العدل.

فمن اراد الاجمال اقتصر على اصلين التوحيد والعدل ، فالنبوة و الامامة التي هي واجبة عندنا ومن كبار الاصول ، وهما داخلتان في ابواب العدل .

ومن اراد التفصيل والشرح وجب أن يضيف الى ماذكروه من الاصول الخمسة أصلين : النبوة ، والامامة . والا ماكان مخلا ببعض الاصول ، وهذا بين لمن تأمله .

قد اجبنا عن المسائل بكمالها، واعتمدنا على الاختصار والاقتصار والاشارة، دون البسط في العبارة ، وان كان كل مسألة من هذه المسائل في بسط القول فيه والتفريع ، زاد على قدر حجم جوابنا عن جميع المسائل ، لكن ضيق الوقت واعجال الجواب اقتضيا مااعتمدناه من الاجمال دون التفصيل، وان كنا مااخللنا بمحتاج اليه .

والله ولي التوفيق والتسديد لما يرضيه من قول وعمل ، وهو حسبنا ونعم الوكيل ، وصلاته على خير خلقه سيدنا محمد النبي وآله الطاهرين وسلامه .

(٤)

جوابات المسائل الموصليات الثانية

بسم الله الرحمن الرحيم

قد اجبت ـ ادام الله لكم السلامة، وأسبغ عليكم الكرامة ، وجعلكم ابداً من نصار الحق وتابعيه ، وخذل الباطل ومجانبيه ـ عن المسائل التي أتي الي، جواباً اختصرت من غير اخلال بما يجب ايضاحه وبيانه ، ماأشكل أيدكم الله بالارشادمن هذه المسائل الا المشكل. ولا بعثكم على السؤال عنهاولاالاستيضاح لها الا جودة النظر ودقة الفكر .

ومن الله استمد المعونة والتوفيق في الاقوال و الافعال ، وأستعينه على سائر الاحوال .

المسألة الاولى

[حكم المذى والوذى]

ذكر في المسائل الفقهية التي تفردت بها الشيعة الامامية: ان المذي والودي ليسا بناقضتين للطهارة ، ومابين العلم وتعيينهما .

الجواب :

أن المذي بفتح الميم وتسكين الذال، ويقال منه: مذي الرجل فهو يمذي بغير ألف ، فهو الشيء الخارج من ذكر الرجل عند القبلة أو الملامسة والنظر بالشهوة الشديدة ، الجاري مجرى البصاق الرقيق القوام. ويكثر في الشباب، وذوي الصحة .

فهو غير ناقض للوضوء، وغير نجس أيضاً، ولايجب منه غسل ثوب ولا بدن.

فأما الودي بفتح الواو وتسكين الدال ، ويجري في غلظ قوامه مجرى البلغم . ويكثر في الشيوخ، وذوي الرطوبات الغالبة. ويقل أويعدم في الشباب.

وطريقتنا الى صحة ذلك والحجة على الحقيقة فيه : اجماع الشيعة الامامية عليه ، وفي اجماعها الحجة .

ولااختلاف بين الامامية أن المذي والودي لاينقضان الوضوء . والأخبار متظافرة عن ساداتنا وأئمتنا عليهم السلام بذلك ، وكتب الشيعة بها مشحونة ، وهي أكثر من أن تحصى أوتستقصى ، لانهم قد نصوا فيما ورد عنهم من علي عليه السلام : ان المذي والودي لاينقضان الـوضوء [1] . على سبيل التعيين والتفصيل .

وفي أخبار أخر نصوا وعينوا نواقض الوضوء : فذكروا اشياء مخصوصة، ليس المذي والودي من جملتها .

وقد نصرنا هذا المذهب فيما أمليناه من مسائل الخلاف في الاحكام الشرعية، وذكرنا الحجج الواضحة في صحته ، وأبطلنا شبه المخالفين ، بعدأن حكيناها واستوفينا الكلام عليها ، وبينا أن خروج مايخرج من السبيل على وجـه غير

---

(١) وسائل الشيعة : ١/١٩٥ روايات تدل على ذلك .

معتاد والاخبار (١) مجراه لاينقض الوضوء .

وجعلنا الاصل في هذا الاستدلال الريح الخارجة من الذكر، وأنها لاتنقض الوضوء اجماعاً، لان خروجها من القبل غير معتاد . ولو خرجت من الدبر لنقضت الوضوء بلا شك من حيث كان معتاداً .

وخروج المذي والودي غير معتاد ، لانه على سبيل المرض وغلبة الاخلاط والامر في الودي واضح وأسهل ، لانه تابع لزيادة الرطوبات .

وهذا كله قد بيناه في الموضع الذي أشرنا اليه ، فمن أراد الاستقصاء فليأخذ من موضعه .

(١) ظ : ومايجرى .

المسألة الثانية

[أكثر النفاس وأقله]

ذكر أكثر النفاس ثمانية عشر يوماً ، وهو في شرح الفقه عشرون يوماً ، ولم يذكر أقله .

الجواب :

وبالله التوفيق .

أن المعتمد عليه في أكثر النفاس هو ثمانية عشر يوماً ، وأما أقل النفاس فهو انقطاعه ، أولحظة .

وجاءت الاخبار المتظافرة عن الصادق عليه السلام بأن الحد في نفاس المرأة أكثر أيام حيضها ، وتستظهر في ذلك بيوم واثنين [1] . وأكثر مايعد النفاس ثمانية عشر يوماً .

وجاءت الآثارمتظافرة عن ساداتنا عليهم السلام بأن أسماءبنت عميس نفست بمحمد بن أبي بكر ، فأمرها النبي صلى الله عليه وآله حين أرادت الاحرام بذي

---

(١) وسائل الشيعة ٢/٦١٢ .

الحليفة أن تحتشي بالكرسف وتهل بالحج ، فلماأتت لها ثمانية عشريوماًأمرها رسول الله صلى الله عليه وآله أن تطوف بالبيت وتصلي ولم ينقطع عنهاالدم ففعلت ذلك [١] .

وهذاأيضاً قداستقصينا الكلام في مسائل الخلاف . فان أباحنيفة وأصحابه والثوري والليث يذهبون الى أن أكثر النفاس أربعون يوماً ، والشافعي وعبيد الله بن الحسن العسكري ومالك في قوله الاول : انأكثرالنفاس ستون يوماً، وحكي عن البصري أنه قال : ان أكثره خمسون يوماً[٢] .

والكلامعلى هذه المذاهب ومايحتج به لهاأوعليها قد استوفيناه في مسائل الخلاف ، وانتهينا فيه الى أبعد الغايات .

ومابين من طريق الاستدلال صحة مذهبنا في أكثر النفاس : أن الاتفاق من الامة حاصل على أن الايام التي قدرناه [٣] بها النفاس أنها حكم النفاس ، ولم يحصل فيمازاد على ذلك اتفاق ولادليل . والقياس لايصح اثبات المقادير به ، فيجب القول بما ذكرناه دون ماعداه .

ولك أن تقول : ان المرأة داخلة في عموم الامر بالصلاة والصوم ، وانما نخرجها في الايامالتي حددناها من عموم الامربالاجماع ، ولااجماعولادليل فيما زاد علي ذلك ، فيجب الحكم بدخولها تحت عموم الامر .

---

(١) وسائل الشيعة ٢/٦١٦ .

(٢) ذكرهذه الاقوالابن رشد في كتاب بداية المجتهد١/٣٧في المسألة الثالثة .

(٣) ظ : قدرنا .

المسألة الثالثة

[كراهة السجود على الثوب المنسوج»

وذكر أن السجود لايجوز على ثوب منسوج ، ثم زعم الاعند الضرورة، لِم صارت الضرورة تّجوز مالايجوز ؟

الجواب :

وبالله التوفيق .

أن الثوب المنسوج من قطن أو كتان اذاكان طاهراً يكره السجود عليه ، كراهة التنزيه وطلب فضل ، لاأنه محظور محرم .

وليس يجرى السجود على الثوب المنسوج في القبح والحظر عند أحد مجرى السجود على المكان النجس ، وان كان أصحابنالم يفصلوا هذاالتفصيل، وأطلقوا القول اطلاقاً ، والصحيح ماذكرناه .

ومن تأمل حق التأمل علم أنه على مافصلناه ، وأوضحناه ، لانـه لو كان السجود علىالثوب المنسوج محرماً محظوراً لجرى في القبح ووجوباعادة الصلاة واستينافها مجرى السجود على النجاسة ، ومعلوم أن أحداً لاينتهي الى

ذلك ، فعلم أنه على ما بيناه . واذا كان على سبيل التنزيه لا سبيل الحظر والتحريم والاعذار الضعيفة فيه غير كافية .

وأما التعجب مـن أن تكون الضرورة تجوز معها مالاتجوز مع فقدها ، ففي غير موضعه ،لان الضرورات أبداً تسقط التكليف ، وتعتبر في أحكام الشريعة. ألا تـرى أن الميتة تحل مع الضرورة ، وتحـرم مع الاختيار . والصلاة بغير طهارة بالماء تحل مع الضرورة، وتحرم مع الاختيار. وأمثال ذلك اكثر من أن نحصيه .

المسألة الرابعة

[مسائل في الشفعة]

ذكر أن الشفعة تصح في العقاربين أكثرمن اثنين ، واذا تخيرت الأملاك فلاشفعة ، والشفعة تجب بالسرب والطريق .

الجواب :

وبالله التوفيق .

أماالمسألة الاولى من مسائل الشفعة ، وهي اعتبارها في الاثنين واسقاطها فيما زادعليهما من عددالشركاء : فلعمري انه ممانفرد به الشيعة الامامية ،واطبق مخالفوها على خلافه ، غير أن بين الامامية خلافاً في هذه المسألة معروفاً .

فان أبا جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه قال في كتابه المعروف بـ « كتاب من لايحضره الفقيه » في باب الشفعة لما روى عن الصادق عليه السلام سئل عن الشفعة لمن هي؟ وفي أي شيء هي ؟ وهل تكون في الحيوان شفعة ؟وكيف هي؟ قال :الشفعة واجبة في كل شيء من حيوان اوأرض أومتاع، اذاكان الشيء بين شريكين لاغيرهما ، فباع أحدهما نصيبه ، فشريكه أحق به من غيره ، فاذا زاد على الاثنين فلا شفعة لاحد منهم .

ثم قال: قال مصنف هذا الكتاب: يعني بذلك الشفعة في الحيوان وحده فأما في غير الحيوان فالشفعة واجبة للشركاء ان كانوا أكثر من اثنين .

ثم قال ـ رحمه الله ـ : وتصديق ذلك ماروواه أحمد بن محمد بن أبي نصر البزنطي عن عبدالله بن سنان قال : سألته عن مملوك بين شركاء أراد أحدهم بيع نصيبه؟ قال: يبيعه قال قلت: فانهما كانا اثنين فأراد أحدهما بيع نصيبه فلما أقدم على البيع قال له شريكه: أعطني. قال: هو أحق به. ثم قال عليه السلام: لاشفعة في حيوان الا أن يكون الشريك فيه واحداً[1] .

وهذا الذي حكيناه يستفاد خلاف أبي جعفر (رحمه الله) في هذا المذهب وانما يوجب الشفعة للشركاء في المبيعات وان زادوا على اثنين، الا في الحيوان خاصة، وليس فيما احتج به وظن أنه يصدق بمذهبه من الخبر الذي رواه عن عبدالله بن سنان حجة صريحة فيماذهب اليه، لان نفيه عليه السلام حق الشفعة في المملوك اذا كان فيه شركاء جماعة، واثباتها بين الشريكين فيه، لايدل على أن الامر في المبيعات بخلاف هذا الحكم .

وكان الاولى به لما أراد أن يذكر ماروى من الرواية في نصرة المذهب الذي رواه عن نفسه، أن يذكر ماروواه اسماعيل بن مسلم عن جعفر بن محمد عن أبيه قالوا: قال عليه السلام: الشفعة على عدد الرجال[2] .

وهذا الخبر صريح في أن الشفعة تثبت مع زيادة عدد الشركاء على اثنين ولو كان حق الشفعة يسقط بالزيادة على اثنين ، لماكان لاعتبار الشفعاء معنى ، لان الشفيع لايكون الا واحداً ، فاذا زاد العدد بطلت الشفعة على المذهب الذي حكيناه .

---

(١) من لايحضره الفقيه:٣/٤٦ .

(٢) من لايحضره الفقيه: ٣/٤٥ح٣ .

وكان له أيضاً أن يحتج بمارواه عقبة بن خالد عن أبي عبدالله عليه السلام قال : قضى رسول الله صلى الله عليه وآله بالشفعة بين الشركاء في الارضين والمساكن، وقال: لا ضرر ولا ضرار[١]. ولفظ « الشركاء » لفظ جمع ، وهو يقتضي بموجب اللغة أكثر من اثنين .

وهذان الخبران قد رواهما أبوجعفر (رحمه الله) في الكتاب الذي أشرنا اليه، غير أننا نحتج بهما على مذهبه الذي حكاه عن نفسه، واحتج بغيرهما فيما بينا أنه لاحجة فيه .

ويمكنه أن يحتج أيضاً في تأييد هذا المذهب بعموم الاخبار الواردة: أن الشفعة واجبة في كل مشترك لم يقسم[٢] . وهي كثيرة ، وعموم هذه الاخبار لم يفصل بين الاثنين والجماعة .

وقد وردت أخبار بأنه اذا سمح جميع الشركاء بحقوقهم من الشفعة، كان لمن يسمح بحقه على قدر حقه منها [٣] . وهذا يدل على أن الشفعة كان لمن يسمح بحقه على قدر حقه منها ، وهذا لايدل على أن الشفعة تثبت مع كثرة عدد الشركاء .

وكأن أبوعلي ابن الجنيد (رحمه الله) لايعتبر نقصان العدد ولازيادة في

---

(١) من لايحضره الفقيه: ٣/٤٥ح٢ .

(٢) وسائل الشيعة ٣١٧/١٧ .

(٣) قال في الانتصار [٢١٧] فأما الخبر الذي وجد في روايات أصحابنا أنه اذا سمح بعض الشركاء حقوقهم من الشفعة ، فان لمن لم يسمح بحقه على قدر حقه ، فيمكن أن يكون تأويله أن الوارث لحق الشفعة اذا كانوا جماعة فان الشفعة عندنا تورث متى سمح بعضهم بحقه كانت المطالبة لمن لم يسمح، وهذا لايدل على أن الشفعة في الاصل تجب لاكثر من شريكين .

الشفعة وكتبه المصنفة تدل على ذلك وتشهد به .

فان قيل: بأي المذهبين تنتمون وبأيهما تفتون ؟

قلنا : أما ثبوت الشفعة فالحيوان خاصة بين الشريكين ، وانتفاؤها فيمازاد عليها[١] من العدد، فهي اجماع الفرقةالمحقة التي هي الامامية، لانه لاخلاف بين أحد منهم في هذه الجملة. وكذلك ثبوت حق الشفعة في غيرالحيوانبين الشريكين اللذين لم يقتسما، فهذا أيضاً اجماع منهم .

واختلفوا اذا زاد العدد في غيرالحيوان بين الشركاء: فمنهم من أثبت حق الشفعة مع الزيادة في العدد، ومنهم من أسقطها .

واذا كانت الحجة ممالادليل عليه من كتاب ناطق وسنة معلومة مقطوع عليها ، وهي اجماع هذه الفرقة ، وجب أن نثبت الشفعة في المواضع التي أجمعوا على ثبوتها فيها ، ونسقطها فيماسوى ذلك ، لان الشفعة حكم شرعي لايثبت الا بدليل شرعي، ويجب نفيه في الشريعة نفي[٢] دليله .

فان قيل: لم لا استدللتم بعموم الأخبار التي ذكرتموها، وبظاهر الخبرين اللذين نبهتم على عدول أبي‌جعفر (رحمه الله) عن الاحتجاج بهما ؟

قلنا: انا لم‌نحتج[٣] بالعموم اذا ثبت أنه دليل في لغة أوشرع في الموضع الذي يكون اللفظ فيه معلوماً مقطوعاً عليه. فأما أخبار الاحاد التي هي‌مظنونة الصحة لامعلومة، فلايجوز الاحتجاج بعمومها على مايقطع به من الاحكام .

فأما المسألة الثانية من مسائل الشفعة، وهي قوله « اذا تخيرت الأملاك فلا شفعة » فهو مذهبنا الصحيح بلاخلاف ، الا أنه لايجوز أن نذكر هذه المسألة

(١) ظ: عليهما .

(٢) ظ: بنفي دليله .

(٣) ظ: انا نحتج .

في جملة ماتفرد بـه الشيعة الامامية ، لان هذا المذهب مذهب الشافعي ، وهي المسألة الخلاف بينـه وبين أبي حنيفة ، فكيف تسطر فيما تفرد بـه الامامية ؟ واليـه يذهب مالك والاوزاعي وأحمد بن حنبل ، وأكثر الفقهاء المتقدميـن والمتأخرين .

وأما المسألة الثالثة، وهي قوله «ان الشفعة تجب بالسرب والطريق » فهو أيضاً ممالم تنفرد به الامامية ، لان أباحنيفة وأصحابه يوجبون الشفعة بالشركة في الطريق الذي ليس بنافـذ ، ويسمون ذلك بأنه من حقوق . فذكر هاتيـن المسألتين في جملة ماتفرد به الامامية ضرب من السهو .

والحجة لنا فيهما: اجماع الذي أشرنا اليه، وظواهر أخبار كثيرة مما اختصت برواية (١) الشيعة، ومما روته العامة عن النبي صلى الله عليه وآله فهو أكثر ، فمن أراد فليأخذه من مواضعه .

---

(١) خ ل : بروايته .

المسألة الخامسة

[من لا ربا بينهما]

وذكر أن لارباء بين الوالد وولده، ولابين الزوج وزوجته، ولابين المسلم والذمي .

الجواب :

وبالله التوفيق .

ان كثيراً من أصحابنا قد ذهبوا الى نفي الربا بين الوالد وولده ، وبين الزوج وزوجته ، والذمي والمسلم . وشرط قوم من فقهاء أصحابنا في هذا الموضع شرطاً، وهو أن يكون الفضل مع الوالد ، الا أن يكون له وارث أو عليه دين .

وكذلك قالوا: انه لاربا بين العبد وسيده اذا كان لاشريك له فيه، وان كان له شريك حرم الربا بينهما. وكذلك العبد المأذون له في التجارة، حرم الربا بينه وبين سيده اذا كان العبد قد استدان مالاً عليه .

وعولوا في ذلك على ماروي عن أميرالمؤمنين عليه السلام من قولـه :

ليس بين الرجل وبين ولده ربا، وليس بين السيد وبين عبده ربا [١]. ورووا عن الصادق عليه السلام أنه قال: ليس بين المسلم وبين الذمي ربا، ولا بين المرأة وزوجها [٢]. وأما العبد وسيده فلا شبهة في انتفاء الربا بينهما.

ويوافقنا على ذلك أبو حنيفة وأصحابه الثوري والليث والحسن بن صالح ابن حي والشافعي. ويخالف مالك الجماعة في هذه المسألة، لان مالك يذهب الى أن العبد يملك مافي يده مع الرق، والجماعة التي ذكرناها تذهب الى أن الرق يمنع من الملك، وهو الصحيح.

واذا كان مافي يد العبد ملكاً لمولاه لم يدخل الربا بينهما، لان المالين في الحكم مال واحد والمالك واحد، ولهذا يتعب [٣] حكم المأذون له في التجارة، يتعلق على [٤] الغرماء بما في يده، وكذلك يتغير في هذا الحكم حال العبد بين شريكين، فالشبهة في انتفاء الربا بين العبد وسيده مرتفعة.

وانما الكلام في باقي المسائل التي ذكرناها، فالأمر فيها مشكل.

والذي يقوى في نفسي أن الربا محرم بين الوالد وولده والزوج وزوجته والذمي والمسلم، كتحريمه بين غريبين.

فأما الاخبار التي وردت وفي ظاهرها أنه لا رباء في هذه المواضع، اذا جاز العمل بها جاز أن نحملها على تغليظ تحريم الربا في هذه المواضع، كما قال الله تعالى: «فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج» [٥] ولم يرد أن الرفث

---

(١) وسائل الشيعة ١٢/٤٣٦ ح١.

(٢) وسائل الشيعة ١٢/٤٣٧ ح٥.

(٣) ظ: يتغير.

(٤) ظ: ويتعلق حق الغرماء بما في يده.

(٥) سورة البقرة: ١٩٧.

في غير الحج لايكون رفثاً ولامحرماً، وكذلك الفسوق. وانماأراد بذلكتغليظ تحريمه والنهي عنه .

ومن شأن أهل اللغة اذا أكدوا تحريم شيء، أدخلوا فيه لفظ النفي، لينبيء عن تحقيق التحريم وتأكيده وتغليظه، كما أن في مقابلة ذلك اذا أرادوا أن يؤكدوا ويغلظوا الايجاب، استعملوا فيه لفظ الخبر والاثبات. كما قال الله تعالى: «ومن دخله كان آمناً »[1] وانما أكد بذلك وجوب أمانه، وكان هذا القول آكد من أن يقول : فآمنوا من دخله ولاتخيفوه .

وكذلك قوله عليه السلام « العارية مردودة ، والزعيم غارم »[2] وانّما المراد به أنّه يجب رد العارية ، وغرامة الزعيم الذي هو الضامن ، وأخرج الكلام مخرج الخبر للتأكيد والتغليظ ، فهذا في باب الايجاب نظير ماذكرنا في باب الحظر والتحريم .

فان قيل : فأي فائدة في تخصيص هذه المواضع نفي الربا فيها مع ارادة التحريم والتغليظ . والربا محرم بين كل أحد وفي كل موضع .

قلنا : في تخصيص بعض هذه المواضع بالذكر مما يدل على أن غيرها ممالم يذكر بخلافها. وهذا مذهب قد اختلف فيه أصحاب أصول الفقه، والصحيح ماذكرناه . ومع هذا فغير ممتنع أن يكون للتخصيص فائدة .

أما الوالد وولده والحرمة بينهما عظيمة متأكدة ، فما حظر بين غيرهما وقبح في الشريعة ، فهو المحرمة بينهما أقبح وأشد حظراً . وكذلك الزوج وزوجته ، فيكون لهذا المعنى وقع التخصيص للذكر .

وأما الذمي والمسلم فيمكن أن يكون وجه تخصيصها هو أن الشريعة قد

---

(١) سورة آل عمران : ٩٧ .

(٢) جامع الاصول ١١٠/٩ .

أباحت ـ لفضل الاسلام وشرفه على سائر الملل ـ أن يرث المسلم الذمي والكافر وان لم يرث الذمي المسلم . وثبت حق الشفعة للمسلم على الذمي ، ولايثبت حق الشفعة للمسلم على الذمي ، فخص نفي الربا بالذمي والمسلم على سبيل الحظر بظن ظاهر[١]، فانه يجوز للمسلم أن يأخذ من الذمي الفضل في مواضع[٢] الذي يكون فيه ربا، وان لم يجز ذلك للذمي ،كما جاز في الميراث والشفعة.

فان قيل : فما الذي يدعو الى الانصراف عن ظواهر الأخبار المروية في نفي الربا بين الجماعة المذكورة الى هذا التعسف من التأويل .

قلنا : ماعدلنا عن ظاهر الى تأويل متعسف ، لان لفظة النفي في الشريعة اذا وردت في مثل هذه المواضع التي ذكرناها، لم يكن ظاهرها للاباحة دون التحريم والتغليظ ، بل هي محتملة لكل واحد من الامرين احتمالا واحداً ، ولاتعسف في أحدهما .

ولم يبق الا أن يقال : فاذا احتملت الامرين فلم حملتموها على أحدهما بغير دليل .

وها هنا دليل يقتضي مافعلناه، وهو أن الله تعالى حرم الربا في آيات محكمات من الكتاب لااشكال فيها ، فقال تعالى « ياأيّها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا مابقي من الربا ان كنتم مؤمنين »[٣] وقال « لاتأكلوا الربا »[٤] وقال جل اسمه «الذين يأكلون الربا لايقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس»[٥] .

---

(١) كذا في النسخة .

(٢) ظ: الموضع .

(٣) سورة البقرة : ٢٧٨ .

(٤) سورة آل عمران : ١٣٠ .

(٥) سورة البقرة : ٢٧٥ .

والأخبار الواردة عن رسول الله صلى‌الله عليه وآله وعن ولده من الائمة عليهم السلام في تحريم الربا وحظره ، والنهي عن أكله ، والوعيد الشديد على من خالف فيه أكثر من أن تحصى .

وقد علمنا أن لفظة « الربا » انما معناه الزيادة ، وقررت الشريعة في هذه اللفظة أنها زيادة في أجناس وأعيان مخصوصة . وخطاب الله تعالى وخطاب رسوله يجب حملهما على العرف الشرعي دون اللغوي ، فيجب على هذا أن يفهم من ظواهر الايات والاخبار أن الربا الذي هو التفاضل في الأجناس المخصوصة محرم على جميع المخاطبين بالكتاب على العموم ، فيدخل في ذلك الولد والزوج والذمي مع المسلم ، وكل من أخذ وأعطى فضلا .

فاذا أوردت أخبار بنفي الربا بين بعض من تناوله ذلك العموم ، حملنا النفي فيها على ماذكرناه بما يطابق تلك الايات ويوافقها ، ولا يوجب تخصيصها وترك ظواهرها[1].

---

(١) هذا ولكن رجع عن ذلك في الانتصار ص ٢١٣ قال : ثم لما تأملت ذلك رجعت عن هذا المذهب ، لاني وجدت أصحابنا مجمعين على نفي الربا بين من ذكرناه وغير مختلفين فيه في وقت من الاوقات، واجماع هذه الطائفة قد ثبت أنه حجة ، ويخص بمثله ظاهر القرآن، والصحيح نفي الربا بين من ذكرناه .

المسألة السادسة

[عدة الحامل]

وذكر أن عدة الحامل المطلقة أقرب الاجلين ، وهومشكل . لانه قديصح أن تبقى حاملا بعد خروجها من عدة الطلاق شهوراً ، وقال تعالى « وأولات الاحمال أجلهن أن يضعن حملهن »[1] وعدة الحامل المتوفى عنها زوجهاأبعد الاجلين ، وهو في الاشكال مثل صاحبه لمابين الله تعالى من عدة من الحمل ، ويصح أن تضع بعد وفاة زوجها بساعة .

الجواب :

أن المسألة الاولى ـ وهي القول بعدة الحامل المطلقة أقرب الاجلين ـ ليس مما يفتي به أكثر أصحابنا ، وكتبهم نطق بخلافه .

ومن ذهب اليه عوّل على خبر رواه زرارة عن أبي جعفرعليه السلام أنه قال: طلاق الحامل واحدة ، فاذا وضعت مافي بطنها فقد بانت منه، وقال تعالى « وأولات الاحمال أجلهن أنيضعن حملهن »[1] فاذا طلقها الرجل ووضعتمن

---

(١) سورة الطلاق : ٤ .

يومها أو مـن غد ، فقد انقضى أجلها ، وجاز لها أن تتزوج ، ولكن لايدخل بها[١] حتى تطهر.

والحبلى المطلقة تعتد بأقرب الاجلين أن تمضي[٢] لها ثلاثة أشهر قبل أن تضع ، فقد أنقضت عدتها منه ، ولكن لاتتزوج حتى تضع ، فان وضعت ما في بطنها قبل انقضاء ثلاثة أشهر فقد أنقضى أجلها .

والحبلى المتوفى عنها زوجها تعتد بأبعد الاجلين ، ان وضعت قبل أن تمضي أربعة أشهر وعشرة أيام لم تنقض عدتها حتى تمضي أربعة أشهروعشرة أيام ، فان مضت لها أربعة أشهر وعشرة أيام قبل أن تضع ، لم تنقض حتى تضع الحمل[٣].

فعلى هذا الخبرعول من ذهب في المطلقة الحامل الى أن عدتها أقرب الاجلين. ونحن نبين مافيه. أماصدر الخبر فصريح في أن الحامل المطلقة تمضي عدتها وتنقضي أجلها بوضع الحمل ، حتى احتج لهذا الحكم بالقرآن، وليس يجوز أن يلي هذا الحكم مايضاده ويناقضه .

وانما اشتبه على من ذهب الى هذا المذهب من هذا الخبر قوله «والحبلى المطلقة تعتد بأقرب الاجلين ـ الى قوله ـ فاذا وضعت مافي بطنها قبل انقضاء ثلاثة أشهرفقد انقضى أجلها » ولايجب أن يشتبه هذا الموضع لمن يتأمله، لانه لوكان بأقرب الاجلين معتبر، لوجب في الحامل المطلقة اذا مضت عليها ثلاثة أشهر قبل أن تضع حملها أن تنقضي عدتها وتحل للازواج . وقد صرح في هذا الخبربأنها لاتتزوج حتى تضع، فلوكانت العدة قد انقضت لما كان التزويج

---

(٢) في الفقيه : بها زوجه حتى .

(٢) في الفقيه ، ان مضت .

(٣) من لايحضره الفقيه ٣/ ٣٢٩ ح ١ .

محظوراً ، ولاانتظار أكمل معتبراً .

ألا ترى أنها اذا وضعت مافي بطنها قبل انقضاء ثلاثة أشهر، فقد انقضت عدتها وحلت الازواج . وهذا أيضاً في صريح الخبر ولفظته، فلولا أن المعتبر بوضع الحمل في الحامل المطلقة دون مضي الاشهر، لماكان لهذه التفرقة معنى ولما كانت ممنوعة من أن تتزوج بعد مضي الأشهر الثلاثة وقبل أن تضع ،كما ليست بممنوعة من التزويج بعد الوضع وقبل انقضاء الاشهر.

فعلم بهذه الجملة أن قوله في الخبر «والحبلى المطلقة تعتد بأقرب الاجلين» ليس على ظاهره ، لانـه لو كان على ظاهره لكان قبل شيء ناقضاً لماتقدمـه من قوله « اذا وضعت من يومها هذا فقد انقضى أجلها » ثم كان لامعنى لمنعها من التزويج بعد انقضاء الاشهر ان كان معتبراً بأقرب الاجلين على مابيناه .

ويجب أن يكون الكلام المتوسط ، لذكر حكم عدة المطلقة الحامل التي تبين في صدر الخبر، ولذكر عدة الحبلى المتوفى عنها زوجها على غير ظاهره حتى يسلم الخبر من التناقض .

ويمكن أن يريد بقوله « واذا مضت ثلاثة أشهر قبل أن تضع فقد انقضت عدتها منه ، ولكنها لاتتزوج حتى تضع » يريد أن عدتها تنقضي لو كانت مطلقة غير حامل ، لان المعتبر في طلاق غير الحامل الاقراء دون غيرها .

فان قيل: فأي معنى لقوله « تعتد بأقرب الاجلين » وأنتم تقولون تعتد بوضع الحمل ؟ فلااعتبار بسواه .

قلنا : يمكن أن يريد بأقرب الاجلين وضع الحمل ، وأنه سماه أقرب من غيره ، لان المعتدة بالاقراء لايمكن على وجه من الوجوه أن تخرج من عدتها في يومها وغدها ، ولابـد من صبرها الى المدة المستقرة . والمعتدة بـوضع الحمل يمكن أن تخرج من العدة من يومها أو غدها ، فصار هذا الأجل أقرب

لامحالة من غيره للوجه الذي ذكرناه .

وليس لاحد أن ينسب هذا التأويل الى التعسف ، لانه عند التأمل لاتعسف فيه، فلنا أن نتعسف التأول عند الضرورة، لتسلم الظواهر الصحيحة والخطاب الواضح . كما نفعل ذلك في متشابه القرآن الوارد بمافي ظاهره جبر وتشبيه.

ووجدت أبا علي ابن الجنيد (رحمه الله) يذكر في كتابه المعروف بـ « الفقه الاحمدي » شيئاً ماوجدت لغيره ، قال : والمطلقة اذا مات زوجها قبل خروجها من عدتها اعتدت أبعد الاجلين من يوم مات ، اما بقية عدتها ، أو أربعة أشهر وعشراً ، أو وضعها ان كان بها حمل[1].

وأول مافي كلامه هذا أنه قال : « تعتد بأبعد الاجلين » وذكر أحوالا ثلاثة وكان ينبغي أن يقول : بأبعد الاجال التي بينها ورتبها . ثم ان كان قال هذا عن أثر ورواية جاز العمل به اذا لم يمكن تأويله ، وان كان قاله من تلقاء نفسه وعلى سبيل الاستدلال والاستحسان ، فلامعول على ذلك .

وأما المسألة الثانية ـ وهي أن عدة الحامل المتوفى عنها زوجها أبعد الاجلين ـ وصورة هذه المسألة : ان هذه المرأة ان وضعت حملها قبل أن تقضي أربعة أشهر وعشرة أيام ، لم يحكم بانقضاء عدتها حتى تمضي أربعة أشهر وعشرة أيام . وان انقضت عنها أربعة أشهر وعشرة أيام ولم تضع حملها ، لم يحكم بانقضاء عدتها حتى تضع الحمل .

وهذه المسألة يفتي بها جميع الشيوخ (رحمهم الله) وهي مسطورة في كتبهم ، وموجودة في رواياتهم وأحاديثهم ، وحديث زرارة عن أبي جعفر عليه السلام[2] ينطق بهذا الحكم الذي ذكرناه ويشهد له ، ولولم يكن في هذا

---

(١) الفقه الاحمدى مخطوط .

(٢) المتقدم آنفاً .

المذهب الا الاستظهار لانقضاء أيام العدة لكفى .

وليس هذا المذهب مما تفردت به الامامية، وخالفت جميع الفقهاء المتقدمين والمتأخرين ، لان مخالفيها من الفقهاء قد ذكروا في كتبهم ومسائل خلافهم أن هذا المذهب كان يذهب اليه أمير المؤمنين عليه السلام، وابن عباس رضي الله عنه.

فأما الاحتجاج بضعفه بظاهر قوله « واولات الاحمال أجلهن أن يضعن حملهن »[1] فليس بشيء ، لان العموم قد يختص بدليل ، ويترك ظاهره بما يقتضي بتركه الظاهر[2]. واذا كنا قد بينا اجماع الطائفة على المذهب،ووردت الآثار الحقة المعمولة بها فيه ، فينقض[3] ذلك بترك الظاهر.

---

(١) سورة الطلاق : ٤ .

(٢) استظهر الناسخ أن يكون : ظاهره الترك .

(٣) ظ : فيقتضي. واستظهر الناسخ أن يكون فينهض .

المسألة السابعة

[أقل مدة الحمل وأكثرها]

ذكرأن أقل مايخرج به الحمل حياً مستهلالستة أشهر. ثم قال : ومن ولدله ولد لاقل من ستة أشهر ، فليس بولده، قال: وهو بالخيار في الاقرار له أونفيه ، فكيف يكون بالخيار فيما ليس له ؟ وكيف اذا اختار يجب ؟ فيكون اختياره سبب الواجب .

وذكرأن أكثرالحمل سنة ، وذكرأن من الشيعة من يقول : سنتان ،ومنهم من يقول : ثلاث . ومنهم من يقول : أربع . ومنهم من يقول سبع . قال : وروى أصحاب الحديث منهم أدهم بن حيان ولدته أمه لثمان سنين وقدتقر[1].

ثم قال : ولايكون أكثر من تسعة أشهر .

الجواب :

وبالله التوفيق .

ان فائدة قولنا أقل الحمل كذا وكذا شهراً ، ان المرأة متى أتت بولدعلى

(١) أي بقي وعاش .

فراش بعل في أقل من هذه المدة المحدودة لاقل الحمل، فليس بولد لهذا البعل في حكم الشريعة ، لان المدة التي أتى بها فيها ناقصة عن الحد المضروب لاقل الحمل .

ومثل هذه الفائدة هي كقولنا أكثر الحمل كذا وكذا ، فان الرجل اذا طلق زوجته ، ثم أتت بولد بعد الطلاق لاكثر من ذلك الحد المضروب لم يلحقه.

وأقل الحمل عندنا على ماأطبقت عليه طائفتنا هو ستة أشهر ، ومانعرف أيضاً مخالفاً من فقهاء العامة على ذلك .

فأما الحكاية عن الذي قال هو بالخيار في الاقرار به أو نفيه مع الاعتراف بأن أقل الحمل ستة أشهر ، فمناقضة ظاهرة ، لانه اذا كان الحد المضروب في الشريعة ستة أشهر فما نقص عن هذا الحد لايلحق معه الولد ، ولايجوز اضافته الى من ولد على فراشه ، فأي خيار له في الاقرار عما توجب الشريعة نفيه عنه، وأن لايكون لاحقاً به .

وأما أكثر الحمل فالمشهور عند أصحابنا أنه تسعة أشهر . وقد ذهب قوم الى سنة من غير أصل معتمد ، والمشهور ماذكرناه .

وأما ماحكى عن الشيعة خلافاً، وزعم أن بعضها يقولون سنتان ،وبعضهم يقول ثلاثاً ، وآخرون أربع ، فهو وهم وغلط على الشيعة ، لان الشيعة لاتقول ذلك .

وانما يختلف فيه مخالفوهم من الفقهاء ، فمذهب الشافعي وأصحابه أن أكثر الحمل أربع سنين . وزعم الزهري والليث وربيعة أن أكثره سبع سنين. وقال أبو حنيفة والثوري أن أكثره سنتان . وعن مالك ثلاث روايات : احداهن مثل قول الشافعي ، والثانية خمس سنين ، والثالثة سبع سنين .فهذا الخلاف على ماترى هو بين مخالفينا .

والحجة المعتمدة في هذه كله : هو اجماع الفرقة المحقة ، ولاشبهة في أن المعتاد في أكثر الحمل هو تسعة أشهر ، ومايدعى من زيادة على ذلك هو اذا كان صدقاً . شاذ نادر غير مستمر ولامستدام ، وأحكام الشريعة تتبع المعتاد من الامور لاالخارق للعادة والخارج عنها .

وأيضاً فلا خلاف أن الاشهر التسعة مدة الحمل ، وانما الخلاف فيمازاد عليها ، فصار ماذهبنا اليه في مدتـه مجمعاً عليه ، وما زاد على ذلك لااجماع ولادليل توجب اطراحه .

المسألة الثامنة

[حكم المطلقة في مرض بعلها]

ذكرأن المطلقة في المرض ترث زوجها المطلق لها مالم تتزوج ،أويبرأ هو من مرضه مابينها [1] وبين سنة .

الجواب :

وبالله التوفيق .

ان هذاالمذهب أيضاً عليه اتفاقأصحابنا . وقدوردت في الأصولروايات كثيرة به . روى عبد الله بن مسكان ، عن الفضل بن عبد الملك البقباق ، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل طلق امرأته وهو مريض . قال : ترثه مابين سنة ان مات من مرضه ذلك ، وتعتد من يوم طلقها عدة المطلقة ، ثم تتزوج اذا انقضت عدتها ، وترثه مابينها وبين سنة ان مات في مرضه ذلك ، فان مات بعد ماتمضي سنة ام يكن لها ميراث [2] .

---

(١) ظ : ما بين طلاقها .

(٢) وسائل الشيعة ١٥/٣٨٧ ح١١ رواه الشيخ والصدوق .

وعن الحسن بن محبوب ، عن ربيع الاصم ،عن أبي عبيد الحذاءومالك بن عطيته كلاهما عن محمد بن علي عليهما السلام قال : اذا طلقت الرجل امرأته تطليقة في مرضه حتى انقضت عدتها ، ثم مات في ذلك المرض بعد انقضاء العدة ، فانها ترثه [١].

وعن ابن أبي عمير عن أبان أن أبا عبد الله عليه السلام قال في رجل طلق تطليقتين في صحة ، ثم طلق التطليقة الثالثة وهو مريض : انها ترثه مادام في مرضه ، وانكان الى سنة [٢] .

ويشبه أن يكون الوجه في توريثها له ما لم تتزوج أوتنقضي السنة ، أن المطلقة [٣] في المرض في الأغلب والاكثر يريد الاضرار بزوجته وحرمانها ميراثه . ولهذا أكثرفي روايات كثيرة التطبيق في المرض بأنه يوهم الاضرار، فألزم الميراث سنة تغليظاً وزجراً عن قصد الأضرار والحرمان للميراث .

وقد جاءت رواية تشهد بذلك ، روى زرعة عن سماعة قال : سألته عليه السلام عن رجل طلق امرأته وهو مريض ، فقال : ترثه مادامت في عدتها ، فان طلقها في حال الأضرارفهي ترثه الى سنة ، فان زاد على السنة يوماً واحداً لم ترثه [٤] . وهذ يشعر بما أشرنا اليه .

---

(١) فروع الكافي ١٢١/٦ ح ٢ .
(٢) فروع الكافي ١٢٣/٦ ح ١٠ .
(٣) ظ : المطلق
(٤) فروع الكافي ١٢٢/٦ ح ٩ ، وسائل الشيعة ٣٨٥/٥ ح ٤ .

المسألة التاسعة

[حكم عتق عبد المكاتب وتوريثه]

وذكر ان المكاتب يموت نسيبه [1] وله مال يرث منه بحساب ماعتق منه من أدائه مكاتبته ، والخصوم يروون عن النبي صلى الله عليه وآله : المكاتب رق مابقي عليه درهم [2].

الجواب :

وبالله التوفيق .

أما هذه المسألة فجميع الفقهاء المخالفين لنا يقولون فيها أن المكاتب اذا أدى بعض المال لم يعتق شيء منه البتة .

وحكي عن ابن مسعود أنه قال اذا أدى قدر قيمته عتق وكان مابقي من مال الكتابة ديناً في ذمته .

ويروي مخالفونا من الفقهاء عن أمير المؤمنين عليه السلام روايتين : احداهما انه اذا أدى نصف مال الكتابة عتق وكان الباقي ديناً . والرواية الثانية

---

(١) كذا في النسخة .

(٢) جامع الاصول ٩/٥٩ .

أنه كلما أدى جزء عتق بقدر ذلك الجزء منه [١] .

وحكي عن شريح أنه قال : اذا أدى ثلث مال الكتابة عتق ، وان نقص لم يعتق .

والذي يطبق عليه أصحابنا أنه تعتق منه بقدر ماأدى من مال الكتابة ،وان شرط في أصل الكتابة أنه ان عجزعن شيء من مال الكتابة ، عادت رقبته الى الرق ، فانه متى شرط هذا الشرط كان العمل عليه ولم يعتق منه شيء .

فيقول أصحابنا : انه ان مات هذا المؤدي بعض مال الكتابة بسبب ورث منه بحساب الحرية به . وكذلك لوزنا المكاتب يجلد بحساب الحرية من رقبته، ولوقتل لاخذ منه بحساب الحرية الدية ولزم مولاه الباقي .

والحجة في الحقيقة على ذلك : في مـن اجماعها الحجة مـن طائفتنا ، والروايات التي تشهد بهذا المذهب في أصولنا كثيرة .

وقد روى مخالفونا في كتبهم عن شيوخهم عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال : المكاتب يؤدي مافيه من الحرية بحساب الحر، ومافيه من الرق بحساب العبد[٢]. والمراد بذلك أنه اذا قتل يجب عليه من الدية بقسط مافيه من الحرية ، ومن القيمة بقسط مافيه من الرق . وهذا يقتضي أن بعضه يعتق ويكون الباقي رقيقاً .

وأما روايتهم عن النبي صلى الله عليه وآله : ان المكاتب رق مابقي عليه درهم [٣] . فالمراد به أنه مع هذه البقية في أسر الرق ، ولم يزل جميع الرق عنه فقد ذهب قوم الى أنه اذا أدى من مال كتابته بقدر قيمته عتق ، فيكون هذا

---

(١) جامع الاصول ٩/٦٠ مايشبه ذلك .

(٢) جامع الاصول ٩/٦٠ .

(٣) جامع الاصول ٩/٥٩ ، وفيه : المكاتب عبد مابقي عليه من المكاتبة درهم .

القول راداً على من قال ذلك .

وأما روايتهم عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال : أيما رجل كاتب عبداً على مائة دينار ، فأدها الاعشرة دنانير فهومكاتب . وايما رجل كاتب عبداً على مائة أوقيه ، فأداها الاعشرة أواق فهو مكاتب (١) . فلاتصريح فيه على ماينافي مذهبنا ، ولاحجة لهم في ظاهره .

ومعنى قوله « فهو مكاتب » أن حكم الكتابة باق ولم يزل ، لان العبداذا أدى بعض ماعليه فهو مسترق بقدر ماأبقى عليه من مال مكاتبته ، ويطلق فيه أنه مكاتب ، وهذا بين لمن تأمله .

تمت المسائل بحمد الله وتوفيقه تعالى وعونه ومنه .

(١) جامع الاصول ٥٩/٩ مع تقدم وتأخر في الحديث .

(٥)

جوابات المسائل الموصليات الثالثة

بسم الله الرحمن الرحيم

قدأجبت عن المسائل الواردة في شهر ربيع الاول من سنة عشرين وأربعمائة بمااختصرت ألفاظه، وبلغت الطريق الى نصرة هذه المسائل بمايغني المتأمل عماسواه ، وقدمت مقدمة يعرف بها الطريق الموصل الى العلم بجميع أحكام الشريعة في جميع مسائل الفقه، فيجب الاعتماد عليها والتمسك بها، فمن أبى عن هذا الطريق عسف وخبط، وفارق قوله من المذهب .

فالله تعالى يمدكم بالتوفيق والتسديد، ويحسن معونتكم على طلب الحق وارادته، ورفض الباطل وأياديه، انه سميع مجيب .

[كيفية التوصل الى الاحكام الشرعية]

اعلم أنه لابد في الأحكام الشرعية من طريق التوصل الى العلم بها لانا متى لم نعلم الحكم ونقطع بالعلم على أنه مصلحة لنا جوزنا كونه مفسدة لنا فيقبح الاقدام منا عليه، لان الاقدام على ما لانأمن كونه فساداً، كالاقدام على ما نقطع كونه فساداً .

ولهذه الجملة أبطلنا أن يكون القياس فى الشريعة الذي يذهب مخالفونا اليه طريقاً الى الاحكام الشرعية، من حيث كان القياس يوجب الظن ولايقتضي العلم .

ألاترى انا نظن حمل الفرع فى التحريم على أصل محرم يشبه بجميع[1] بينهما ، أنه محرم مثل أصلـه ، ولا نعلم من حيث ظننا أنه يشبـه المحرم أنه محرم .

وكذلك اذا أبطلنا العمل فى الشريعة بأخبار الاحاد، لانها لاتوجب علماً ولاعملا، وأوجبنا أن يكون العمل تابعاً للعلم ، لان خبر الواحد اذا كان عدلا فغاية مايقتضيه الظن بصدقه، ومن ظننت صدقه يجوز أن يكون كاذباً وان ظننت به الصدق، فان الظن لايمنع من التجويز ، فعاد الامر في العمل بأخبار الاحاد الى أنه اقدام على مالانأمن كونه فساداً أوغيرصلاح .

[بطلان العمل بالقياس والخبر الواحد]

وقد تجاوز قوم من شيوخنا (رحمهم الله) في ابطال القياس في الشريعة والعمل بأخبار الاحاد، أن قالوا: انه مستحيل من طريق العقول العبادة بالقياس في الاحكام، وأحالوا أيضاً من طريق العقول العمل بأخبار الاحاد، وعولوا على أن العمل يجب أن يكون تابعاً للعلم، واذا كان غيرمتيقـن فى القياس وأخبار الاحاد، لم نجد العبادة بها .

والمذهب الصحيح هو غير هذا ، لان العقل لايمنع من العبادة بالقياس والعمل بخبر الواحد، ولو تعبد الله تعالى بذلك لساغ ولدخل فى باب الصحة لان عبادته تعالى بذلك يوجب العلم الذي لابد أن يكون العمل تابعاً له .

(١) ظ: لشبه يجمع .

فانه لافرق بين أن يقول عليه: قدحرمت عليكم كذا وكذا فاجتنبوه، وبين أن يقول: اذا أخبركم مخبر له صفة العدالة بتحريمه فحرموه، في صحة الطريق الى العلم بتحريمه.

وكذلك لوقال: اذا غلب فى ظنكم تشبه بعض الفروع ببعض الاصول فى صفة تقتضي التحريم فحرموه فقد حرمته عليكم، لكان هذا أيضاً طريقاً الى العلم بتحريمه وارتفاع الشك والتجويز.

وليس متناول العلم هاهنا هو متناول الظن على مايعتقده قوم لايتأملون، لان متناول الظن هاهنا هو صدق الراوي اذا كان واحداً، ومتناول العلم هو تحريم الفعل المخصوص الذي تضمنه الخبر مماعلمناه.

فكذلك فىالقياس متناول الظن شبه الوضع[1] بالاصل فى علة التحريم، ومتناول العلم كون الفرع محرماً.

[الدليل على بطلان العمل بهما]

وانما منعنا من العمل بالقياس في الشريعة وأخبار الاحاد، مع تجويز العبادة بهما من طريق العقول، لان الله تعالى ماتعبد بهما ولا نصب دليلاعليهما فمن هذا الوجه أطرحنا العمل بهما، ونفينا كونهما طريقين الى التحريم والتحليل.

وانما أوردنا بهذه الاشارة أن أصحابنا كلهم سلفهم وخلفهم ومتقدمهم ومتأخرهم يمنعون من العمل بأخبار الاحاد ومن القياس فى الشريعة، ويعيبون أشد عيب الذاهب اليهما والمتعلق في الشريعة بهما، حتى صار هذا المذهب لظهوره وانتشاره معلوماً ضرورة منهم، وغيرمشكوك فيه من المذاهب.

(١) ظ: الفرع.

وقد استقصينا الكلام في القياس وفرعناه وبسطناه وانتهينا فيه الى أبعد الغايات في جواب مسائل وردت من أهل الموصل متقدمة، أظنها في سنة نيف وثمانين وثلاثمائة ، فمن وقف عليها استفاد منها جميع مايحتاج اليه في هذا الباب .

واذا صح ماذكرناه فلابد لنا فيما نثبته من الاحكام فيمانذهب اليه من ضروب العبادات من طريق توجب العلم وتقتضي اليقين ، وطرق العلم في الشرعيات هي الاقوال التي قدقطع الدليل على صحتها، وأمن العقل من وقوعها على شيء من جهات القبح كلها، كقوله تعالى وكقول رسوله صلى الله عليه وآله والائمة الذين يجرون مجراه عليهم السلام . ولابد لنا من طريق الى اضافة الخطاب الى الله تعالى اذا كان خطاباً له، وكذلك في اضافته الى الرسول أو الائمة عليهم السلام .

وقد سلك قوم في اضافة خطابه اليه طرقاً غيرمرضية، فأصحها وأبعدهامن الشبهة أن يشهد الرسول المؤيد بالمعجزات في بعض الكلام أنه كلام الله تعالى فيعلم بشهادته أنه كلامه، كمافعل نبينا صلى الله عليه وآله في القرآن ، فعلمنا باضافته الى ربه أنه كلامه ، فصار جميع القرآن دالا على الاحكام وطريقاً الى العلم .

فأما الطريق الى معرفة كون الخطاب مضافاً الى الرسول صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام فهو المشافهة والمشاهدة لمن حاضرهم وعاصرهم فأما من نأى عنهم أو وجد بعدهم، فالخبر المتواتر المفضي الى العلم المزيل للشك والريب .

[اثبات حجية الاجماع فى الاحكام الشرعية]

وهاهنا طريق آخر يتوصل بـه الى العلم بالحق والصحيح من الاحكام الشرعية عند فقد ظهور الامام وتميز شخصه، وهو اجماع الفرقـة المحقة من الامامية التي قد علمنا أن قول الامام ـ وانكان غيرمتميز الشخص ـ داخل في أقوالها وغيرخارج عنها .

فاذا أطبقوا على مذهب من المذاهب، علمنا أنه هو الحق الواضح والحجة القاطعة، لان قول الامام الذي هو الحجة في جملة أقوالها، فكأن الامام قائله ومتفرداً به، ومعلوم أن قول الامام ـ وهو غيرمميز العين ولامعروف الشخص ـ في جملة أقوال الامامية ، لانا اذا كنا نقطع على وجود الامام في زمان الغيبة بين أظهرنا ولانرتاب بذلك، ونقطع أيضاً على أن الحق في الاصول كلها مع الاماميـة دون مخالفيها، وكان الامام لابد أن يكون محقاً في جميع الاصول . وجب أن يكون الامام على مذاهب الامامية في جميعها على مذهب من المذاهب في فروع الشريعة، فلابد أن يكون الامام وهو سيد الامامية وأعلمها وأفضلها في جملة هذا الاجماع .

فكما لايجوز فيما أجمعت عليه الامامية أن يكون بعض علماء الامامية غير قائل به ولاذاهب اليه، فكذلك لايجوز مثله في الامام .

[كيفية تحصيل اجماع الامة]

فان قيل : هذا حجد[1] عظيم منكم، يقتضي انكم قد عرفتم كل محق في

---

(١) ظ: جهد .

بر وبحر وسهل وجبل حتى ميّزتم أقوالهم ومذهبهم ، اما بأن لقيتموهم ، أو بأن تواترت عنه [١] اليكـم الأخبار بمذاهب ، ومعلـوم بعد هذه الدعوى عن الصحة .

قلنا : قد أجبنا عن هذه المسألـة بمافرغناه واستوفيناه ، وجعلناه كالشمس الطالعة في الوضوح والجلاء في مسائـل سألنا عنها أبوعبدالله محمد بن عبد الملك البتان (رحمه الله) مقصور على أخبار الاحاد وطريق العلـم بالآحاد ، أجهد فيها نفسه وتعب بها عمره، وماقصر فيماأورده من الشبهة .

فالجواب عن هذه المسائل موجود في يد الأصحاب (أيدهم الله) وهو يقارب مائة ورقة .

واذا اطلـع عليه عرف منه الطريق الصحيح الى العلـم بأحكام الشريعة على مذاهب أصحابنا ، مع نفيهم القياس والعمل بأخبار الاحاد ، ووجد في جواب هذه المسائل من تقرير المذهب وتاليه ، والجمع بين أصوله وفروعه مالايوجد في شيء من الكتب المصنفة .

ثم لانخلـو السؤال الذي ذكره من جواب على كل حال ، فنقول : هذه الطريقة المذكورة في السؤال هي طريقـة من نفى اجماع الامة ، وادعى أنه لا سبيل الى العلـم باجماعها على قول من الأقوال ، مع تباعد الديار وتفرق الاوطان وفقد المعرفة بكل واحد منهم على التعيين والتمييز .

وقد علمنا مع طول المجالسة والمخالطة وامتداد العصر واستمرار الزمان تقدر مذاهب المسلمين وحصر أقاويلهم، وفرقنا بين مايختلفون فيه ويجتمعون عليـه ، ومن شككـّنا في ذلك كمن شككـّنا في البلدان والأمصار والاحداث العظيمة التي يقع بها العلم ويزول الريب فيها بالاخبار المتواترة .

---

(١) ظ: عنهم .

وأي عاقل يشك في أن جميع المسلمين في بر وبحر وسهل وجبل وقرب وبعد لايذهبون الى تحريم الزنا والخمر ، وان أحداً منهم لم يذهب في الجد والاخ اذا تفردا بالميراث الى أن المال للاخ دون الجد ، وأنهم لايختلفون الان وان كان في هذه المسألة خلاف قديم بين الانصار، في أن التقاء الختانين لايوجب الغسل .

ولوشككنا في هذا مشكك فقال : في فقهاء الامة وعلمائها من يذهب الى مذهب الانصار، ان الماء من الماء . لعنفناه ونكبناه ، وان كنا لانعرف فقهاء الامة وعلماءها في الامصار على التعيين والتمييز .

و كما ان مذاهب الامة بأجمعها محصورة معلومة، فكذلك مذاهب كل فرقة من فقهائها وطائفة علمائها، فان مذاهب أبي حنيفة محصورة بالروايات المختلفة عنه مضبوطة، و كذلك مذاهب الشافعي ، وان كانت له أقوال مختلفة في بعض المسائل، فقد فرق أصحابه والعارفون بمذهبه بين المذهب الذي له فيه أقوال وبين ماليس له فيه الا قول واحد .

فلو أن قائلا قال لنا: اذا كنتم لاتعرفون أصحاب أبي حنيفة في البر والبحر والسهل والجبل والحزن والوعر ، فلعل فيهم من يذهب الى مايخالف من اجتمع ممن تعرفون علمه، و كذلك لوقال في مذاهب الشافعي، لكنا لانلتفت الى قوله، ونقول:

قد علمنا ضرورة خلاف ماتذكرونه ، وقطعنا على أن أحداً من علماء أصحاب أبي حنيفة أوأصحاب الشافعي لايذهب قريباً كان أو بعيداً، الى خلاف ماعرفناه ووقع الاطباق عليه من هذه المذاهب، وأن التشكيك في ذلك كالتشكيك في سائر الامور المعلومة .

واذا استقرت هذه الجملة وكان مذهب الامامية أشد انحصاراً وانضباطاً

من مذهب جميع الامة ، وكنا نعلم أن الامــة مع كثرة عددها وانتشارها في أقطار الارض قد أجمعت على شيء بعينه نأمن أن يكون لها قول سواه فأحرى أن يصح في الامامية ـ وهي جزء من كلها وفرقة من فرقها ـ أن نعلم مذاهبهم على سبيل الاستقرار والتعيين، واجماعهم على ماأجمعوا عليه، حتى يزول عنا الريب في ذلك والشك فيه، كمازال فيماهو أكثر منه .

واذا كان الامام في زمان الغيبة موجوداً بينهم وغيرمفقود من جملتهم، فهو واحد من جماعتهم ، واذاعلمنا بالسر والمخالطة وطول المباحثة أن كل عالم من علماء الامامية قد أجمع على مذهب بعينه، فالامام وهو واحد من العلماء، داخل في ذلك وغيرخارج عنه .

وليس يخل بمعرفة مذهبه عدم معرفته بعينــه ، لانا لانعرف كل عالم من علماء الامامية وفقيه من فقهائها في البلاد المتفرقة، وان علمنا على سبيل الجملة اجماع كل عالم عرفناه أولم نعرفه على مذهب بعينه، فالامام في هذا الباب كمن لانعرفه من علماء الامامية .

واذا لم يعرض لنا شك في مذهب من لانعرفــه من الاماميــة ، لم يجز أن يعرض أيضاً لنا الشك في قول الامام أنه من جملة أقوال الامامية ، وان كنا لا نميز شخصه ولانعرف عينه .

واعلم أن الطريق المعتمد المحدد الى صحة مذاهبنا في فروع الاحكام الشريعة [1] هو هذا الذي بيناه وأوضحناه ، سواء كانت المسائل مماتنفرد به الامامية بها، أوممايوافقها فيها بعض خصومها .

---

(١) ظ: الشرعية .

[حجية ظواهر الكتاب والسنة في اثبات الاحكام الشرعية]

وربما اتفـق في بعض المسائل غير هذه الطريقة، وهي : أن يكون عليها دليل من ظاهر كتاب الله ، أو من سنة رسول الله صلى الله عليه وآله مقطوع بها معلوم صحتها .

وربما اتفق في بعض الاحكام أن يكون معلومة من مذاهب أئمتنا المتقدمين للامام الغائب الذين ظهروا وعرفوا وسئلوا وأجابوا وعلموا الأحكام .

فقد علمنا ضرورة من مذاهب أبي جعفر محمد بن علي الباقر عليه السلام تحريم كل شراب مسكر، ومسح الرجلين، وتحريم المسح على الخفين، وأن تكبيرات الصلاة على الميت خمس، وأن الطلاق الثلاث بلفظ واحد لايقع، وماجرى مجرى هذه المسائل من الامور التي ظهرت عنهم واشتهرت .

واذا علمت[1] مذهبهم وكانوا عندنا حجة معصومين، كفى ذلك في وقوع العلم بها والقطع على صحتها، ولااعتبار بمن خالفنا في العمل بشيء مماعددناه عنهم، ووقع أن يكون مشاركاً في المعرفة بذلك، لان المخالف في هذا: اما أن يكون معانداً، أومكابراً، أويكون ممن لم تكثر خلطته لنا، أوتصفحه لاخبارنا أوسماعه من رجالنا . لان العلم الضروري ربما وقف على أسباب من مخالطة ، أومجالسة، أوسمع أخبار مخصوصة .

وعلى هذا لا ينكـر أن يكون من لم تتفـق خلطته بأصحاب أبي حنيفة ، وسماع أخبارهم عن صاحبهم، لايعلمون من مذاهب أبي حنيفة مايعلم أصحابه ضرورة .

(١) ظ : علم .

[حكم المسألة الشرعية التى لادليل عليها من الكتاب والسنة]

فان قيل: فماتقولون في مسألة شرعية اختلف فيها قول الامامية ، ولم يكن عليها دليل من كتاب أوسنة مقطوع بها؟ كيف الطريق الى الحق فيها ؟

قلنا: هذا الذي فرضتموه قدأمنا وقوعه، لانا قد علمنا أن الله تعالى لايخلي المكلف من حجة وطريق الى العلم بما كلف، وهذه الحادثة التي ذكرناها[1] وان كان لله تعالى فيها حكم شرعي ، واختلفت الامامية في وقتنا هذا فيها، فلم يمكن الاعتماد على اجماعهم الذي نتيقن[2] بأن الحجة فيه لاجل وجود الامام في جملتهم، فلابد من أن يكون على هذه المسألة دليل قاطع من كتاب أوسنة مقطوع بها، حتى لايفوت المكلف طريق العلم الذي يصل به الى تكليفه .

اللّهم الاّ ان يقال : ان نفرض وجود حادثة ليس للامامية فيها قول على سبيل اتفاق أو اختلاف ، فقد يجوز عندنا في مثل ذلك ان اتفق أن لايكون لله تعالى فيها حكم شرعي ، فاذا لم نجد في الادلة الموجبة للعلم طريقاً الى علم حكم هذه الحادثة، كنا فيها على مايوجب العقل وحكمه .

[عدم حجية جل الاخبار المنقولة من طريق أصحاب الحديث]

فان قيل : أليس شيوخ هذه الطائفة قد عولوا في كتبهم في الاحكام الشرعية على الاخبار التي رووها عن ثقاتهم ، وجعلوها العمدة والحجة في هذه الاحكام، حتى رووا عن أئمتهم عليهم السلام فيمايجيء مختلفاً من الاخبار عند عدم الترجيح كله ، أن يؤخذ منه ماهو أبعد من قول العامة . وهذا نقيض ماقدمتموه .

---

(١) ظ : ذكرتموها .

(٢) خ ل : نثق .

قلنا : ليس ينبغي أن ترجع عن الامور المعلومة والمذاهب المشهورة المقطوع عليها ، بما هو مشتبه ملتبس محتمل . وقد علم كل موافق ومخالف الشيعة الامامية تبطل القياس في الشريعة من حيث لايؤدي الى علم ، فكذلك تقول في أخبار الاحاد .

حتى أن منهم من يزيد على ذلك فيقول : ماكان يجوز من طريق العقل أن يتعبد الله تعالى في الشريعة بالقياس ولا العمل بأخبار الاحاد .

ومن كان هذا مذهبه كيف يجوز أن يثبت الاحكام الشرعية عنه بأخبار لايقطع على صحتها ؟ ويجوز كذب راويها كما يجوز صدقه . وهل هذا الامن أقبح المناقضة وأفحشها ؟

فالعلماء الذين عليهم المعول[1] ويدرون مايأتون ومايذرون لايجوزون[2] أن يحتجوا بخبر واحد لايوجب علماً ، ولايقدر أحد أن يحكي عنهم في كتابه ولاغيره خلاف ما ذكرناه .

فأما أصحاب الحديث فانهم رووا ما سمعوا وحدثوا به ونقلوا عن أسلافهم، وليس عليهم أن يكون حجة ودليلا في الاحكام الشرعية ، أولايكون كذلك . فان كان في أصحاب الحديث من يحتج في حكم شرعي بحديث غير مقطوع على صحته ، فقدزل وزور ، ومايفعل ذلك من يعرف أصول أصحابنا في نفي القياس والعمل بأخبار الاحاد حق معرفتها ، بل لايقع مثل ذلك من عاقل وربما كان غير مكلف .

ألاترى أن هؤلاء بأعيانهم قد يحتجون في أصول الدين من التوحيد والعدل والنبوة والامامة بأخبار الاحاد ، ومعلوم عند كل عاقل أنها ليست بحجة في ذلك .

---

(١) خ ل : المنقول .

(٢) خ ل : ولايجوز .

وربما ذهب بعضهم الى الجبر والى التشبيه، اغتراراً بأخبار الاحاد المروية، ومن أشرنا اليه بهذه الغفلة يحتج بالخبر الذي مارواه ولاحدث به ولاسمعه من ناقله فيعرفه بعدالة أوغيرها ، حتى لوقيل له فـي بعض الاحكام : من أين أثبته وذهبت اليه ؟ كان جوابه : لاني وجدته في الكتاب الفلاني ، ومنسوباً الى رواية فلان بن فلان . ومعلوم عند كل من نفي العلم بأخبار الاحاد ومن أثبتها وعمل بها ، أن هذا ليس بشيء يعتمد ولاطريق يقصد ، وانما هوغرور وزور .

فأما الرواية بأن يعمل بالحديثين المتعارضين بأبعدهما من مذهب العامة ، فهذا لعمري دوري ، فاذا كنالم نعمل بأخبار الاحاد في الفروع ، كيف نعمل بها في الاصول التي لاخلاف بيننا في أن طريقها العلم والقطع ، واذ قدمنا مااحتجنا الى تقديمه ، فهو الذي نعتمد عليه في جميع المسائل الشرعية .

فنحن نتصفح المسائل التي سطرت وذكرت ، ونبين مـاعندنا فيها ، فاما النصرة لها والدلالة على صحتها ، فهي الجملة التي قدمناها ، والطريقة التي أوضحناها، فان اتفق زيادة على ذلك أن يكون طريق آخر للعلم، نبهنا عليه وأرشدنا اليه بعون الله ومشيته .

واعلم أن هذه المسائل التي ذكـر انفراد الامامية بها ، ستوجد مشروحة منصورة بالدلالة والطرق في كتاب المسائل الخلاف الشرعية التي عملنا منها بعضها ، ونحن على تتميمها وتكميلها بمعونة الله .

فان هذه المسائل مااعتمدنا في نصرتها الاقتصار على الادلـة الدالة على صحيح منها، بل أضفنا الى ذلك مناظرة الخصوم على تسليم أصولها ومناقضتهم، بأن بينا القياس لوكان صحيحاً ، وأخبار الاحاد لوكانت معمولاعليها على مايذهبون اليه ، لكانت مذاهبنا في الشرعيات كلها أولـى من مذاهبهم وأشبه بهذه الاصول التي عليها يعولون ، وركبنا في ذلك مركباً غريباً يمكن معه مناظرة الفقهاء على اختلافهم

في جميع مسائل الفقه .

ومن نظر فيما خرج الى الان من هذا الكتاب ، علم أن المنفعة به عظيمة والطريقة فيه غريبة ، ومن الله استمد المعرفة والتوفيق في كل قول وفعل .

المسألة الاولى

حكم غسل اليدين فى الوضوء

غسل اليدين من المرفقين الى أطراف الأصابع غير مستقبل للشعر، واستقباله لاينقض الوضوء .

وأعلم أن الابتداء بالمرفقين في غسل اليدين هو المسنون ، وخلاف ذلك مكروه ، ولانقول انه ينقض الوضوء ، حتى لو أن فاعلا فعله لكان لايجزي به .

ولايقدر أحد أن يحكم من أصحابنا المحصلين تصريحاً بأن من خالف ذلك فلا وضوء له ، وجميع ماورد في الاخبار من تغليظ ذلك والتشديد فيه .

وربما قيل : «لايجوز» محمول على شدة الكراهة دون الوجوب واللزوم .

وقد يقال في مخالفة المسنون المغلظ في هذه الالفاظ مايزيد على ذلك ، ولايدل على الوجوب .

والذي يدل على صحة مذهبنا في هذه المسألة أن جميع الفقهاء يخالفونا في أنه مسنون، وأن خلافه مكروه، واجماع الامامية الذي بينا أنه حجة لدخول قول المعصوم فيه .

فان قيل: قد خالفتم ظاهر القرآن، لانه قال « ياأيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق» [1] غاية، وأنتم قد جعلتم

---

(١) سورة المائدة: ٦ .

المرافق ابتداء .

قلنا: أما لفظة «الى» فقد تكون في اللغة العربية بمعنى الغاية وبمعنى «مع»، قال الله تعالى «ولا تأكلوا أموالهم الى أموالكم»[١] أراد مع أموالكم، وقال تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام «من أنصاري الى الله»[٢] أراد مع الله، ويقولون: ولي فلان الكوفة الى البصرة ، ولا يريدون غاية بل يردون ولي هذا البلد مع هذا البلد.

وقال النابغة الذبياني :

ولا تتركني بالوعيد كأنني الى الناس مطلي به القار أجرب

أراد مع الناس أو عندهم . وقال ذو الرمة :

بها كل خوار الى كل صولة ورفعي المدا عار الترائب

أراد مع كل صولة ، وقال امرؤ القيس :

له كفل كالدعص لبده الندى الى خارك مثل الرياح المنصب

أراد مع خارك .

فان قيل : فهذا يدل على احتمال لفظة «الى» بمعنى الغاية وغيرها ، فمن أين أنها في الاية لغير معنى الغاية .

قلنا : يكفي في اسقاط استدلالكم بالاية المحتملة لما قلناه ولما قلتموه ، فهي دليلنا ودليلكم . وبعد فلو كانت لفظة «الى» في الاية محمولة على الغاية ، لوجب أن يكون من ام يبتدأ بالاصابع ونيته الى المرافق عاصياً مخالفاً للامر، وأجمع المسلمون على خلاف ذلك .

واذا حملنا لفظة « الى » على معنى « مع » صار تقدير الكلام : فاغسلوا أيديكم مع المرافق ، وهذا هو الصحيح الذي لا يدفعه اجماع ولا حجة ، كما قلنا فيمن حمل ذلك على الغاية .

---

(١) سورة النساء: ٢ .
(٢) سورة آل عمران: ٥٢ .

المسألة الثانية

[حكم مسح مقدم الرأس]

مسح مقدم الرأس غير مستقبل الشعر. واعلم أن هذه الكيفية أيضاً في مسح الرأس مسنونة، ويكره تركها ومخالفتها، وان كان من خالفها بأن استقبل الشعر تاركاً للفضل ومخالفاً للسنة، الا أن فعله يجيز أن يبيح بمثله الصلاة.

والحجة في ذلك: ماتقدم من اجماع الامامية عليه. ويمكن أن يحتج فيه من طريق الاحتياط، بان من لم يستقبل الشعر في مسح الرأس، لا خلاف بين الامة في أنه لم يعص ولم يبدع. ومن استقبل الشعر اختلف فيه، ومن الناس من يبدعه ويخطيه، ومنهم من يصوبه، فالاحتياط والاستظهار ترك الاستقبال، ففيه الامان من التبديع والتخطئة. ويمكن أن تستعمل هذه الطريقة المبنية على الاحتياط في المسألة الاولى.

فان قيل: هذه الطريقة التي سلكتموها في اعتبار الاحتياط توجب عليكم القول أن مسح جميع الرأس أولى وأحوط، لان من مسح بعض رأسه يذهب قوم من أهل العلم الى أنه ماأدى الفرض، واذا مسح الجميع فبالاجماع يكون مؤدياً للفرض. وكذلك اذا قيل في من غسل رجليه: انه قد فعل مايأتي من المسح والغسل فهو مؤد للفرض باتفاق، وليس كذلك من مسح الرجلين.

قلنا: الامر بخلاف ماظن، لان مذهبنا أن من مسح جميع رأسه معتقداً أداء الفرض، فهو مبدع مخطىء، ولا اجماع فى من مسح جميع رأسه أنه سليم من التخطئة والتبديع. ومن غسل رجليه عندنا فما مسحهما، ولايجوز له أن تستبيح الصلاة بغسل رجليه، لان الغسل والمسح يتنافيان، ولايدخل أحدهما في صاحبه على ماظنه قوم.

المسألة الثالثة

[حكم مسح الاذنين وغسلهما]

مسح الاذنين ، فذهب اليه[1] الشيعة الامامية أن مسح الأذنين وغسلهما غير واجب ولامسنون على كل وجه لا مع الرأس ولا مع الوجه .

واتفق جميع من خالف من الفقهاء على أن مسحهما مسنون غيرواجب ، الا مايروون عن اسحاق بن‌راهويه ، فانه يحكى عنه ايجاب المسح عليهما ، وهذا قول شاذ قد تقدم الاجماع وتأخر عنه .

ثم اختلف القائلون بأن مسحهما مسنون: فقال أبوحنيفة وأصحابه: الأذنان من‌الرأس، تمسح مقدمهما ومؤخرهما مع الرأس بالماء الذي يمسح به‌الرأس ومثله الأوزاعي. وقال مالك وأحمد بن‌حنبل يمسحان بماء جديد، وحكي مثله عن‌أبي‌ثور. وقال الزهري: هما من‌الوجه يغسل باطنهما وظاهرهما معاً، وحكي عن الشعبي والحسن بن حي أن ماأقبل منهما من الوجه يغسل معه ، وما أدبر من الرأس يمسح معه .

والحجة على ماذهبنا اليه: اجماع الفرقة الذي تقدم ذكره ، ومن طريق الاحتياط أن من ترك مسح أذنيه فليس بمبدع ولا عاص . وليس كذلك من مسحهما، فالاحتياط العدول عن مسحهما أوغسلهما .

---

(١) الظاهر زيادة كلمة «اليه» وان تكون العبارة كذا : فذهب الشيعة الامامية الى ان مسح الخ .

المسألة الرابعة

[اسباغ الوضوء مرتين]

اسباغ الوضوء مرتين، ولايجوز ثلاثة، ويجتزىء الدفعة .

والحجة في ذلك : طريقة الاجماع وقد تقدمت، وطريقة الاحتياط وقد مضت، لان من اقتصر في الوضوء على مرتين فبالاجماع أنه فاعل للسنة وغير مبدع ولامخطىء، وليس كذلك من فعل الثلاثة .

المسألة الخامسة

[أكثر ايام النفاس]

أكثر النفاس ثمانية عشر يوماً، وهذه المسألة مماتكلمنا عليه فى مسائل الخلاف الواردة قبل هذه، فأشرنا الى العمدة المعتمدة فيه .

والدليل على صحة قولنا في أكثر النفاس : هو اجماع الفرقة المحقة ، وأيضاً فان المرأة داخلة فى عموم الامر بالصلاة والصوم، وانما نخرجها في الايام التي حددناها من عموم الامر بالاجماع، ولااجماع ولادليل فيمازاد على ماحددناه من الايام، فيجب أن تكون داخلة في عموم الامر .

المسألة السادسة

[حكم قراءة القرآن للجنب والحائض]

للجنب والحائض ان يقرءا من القرآن أي سورة شاءا سبع آيات، سوى الاربع العزائم السجدات وهي: سجدة لقمان، وسجدة حم، وسورة النجم ،

وسورة القلم. ويجب السجود عندهم على قارئها على كل حال .

واعلم أن المذهب الصحيح ان للجنب والحائض أن يقرءا من القرآن ماشاءا ، سوى السجدات الاربع ، من غير تعيين على سبع آيات أو أكثر منها أو أقل .

والحجة في ذلك : اجماع الطائفة ، ويمكن ان يحتج بظاهر قوله تعالى «فاقرؤا ماتيسر من القرآن»(١) وقوله تعالى « فاقرؤا ماتيسرمنه»(٢) وقوله تعالى « اقرأ باسم ربك الذي خلق»(٣) وهذا عموم يتناول جميع القرآن الاماأخرجه الدليل، وعزائم السجود خرجت بدليل قاطع، فوجب بقاء ماعداها .

الفصل السابع (٤)

[مسائل تتعلق بالاموات]

فيه ست مسائل : توجيه الميت عند غسله نحو القبلة ملقى على ظهره، وأن الحنوط الكافور خاصة لايجزيء غيره، ولايجزيء منه مع الامكان أقل من مثقال، ووضع الجريدتين مع الميت في كفنه ، وتركه هنيئة قبل حطه وانزاله القبر ليأخذ أهبة المساءلة، وتلقينه الشهادة والرسالة والامامة في قبره قبل وضع اللبن عليه .

واعلم أن هذه المسائل انما هي آداب وسنن مستحبة ، وليست بفرض واجب، والطريق الى أنها مستحبة مسنونة هو الاجماع الذي تقدم ذكره .

---

(١) سورة المزمل: ٢٠

(٢) نفس الاية .

(٣) الاية الاولى من سورة العلق .

(٤) وفي الهامش خل: المسألة السابعة.

المسألة الثالثة عشر

[وجوب « حى على خير العمل » فى الاذان]

استعمال « حي على خير العمل » في الاذان ، وأن تركه كترك شيء من ألفاظ الاذان .

والحجة أيضاً اتفاق الطائفة المحقة عليه ، حتى صار لها شعاراً لايدفع وعلماً ويجحد .

المسألة الرابعة عشر

[ارسال اليدين فى الصلاة واجب]

ان ارسال اليدين فى الصلاة واجب، وكتفهما مفسد لها .

والحجة في ذلك: الاجماع المكرر ذكره ، ثم طريق الاحتياط، لان من لم يضع احدى يديه على الاخرى لا خلاف فى أنه غير عاص ولا مبتدع ولا قاطع للصلاة ، وانما الخلاف في من وضعها . فالاولى والاحوط ارسال اليدين .

المسألة الخامسة عشر

[قول «آمين» مبطل للصلاة]

قول « آمين » فى الصلاة يقطعها . والحجة أيضاً على مذهبنا من ذلك الاجماع المتقدم في طريقة الاحتياط ، وهي واضحة ، لان من لم يتلفظ بهذه

اللفظـة لا خلاف في أنه غير مبتدع ولا قاطع لصلاة ، وانما الخلاف في من تلفظ بها .

المسألة السادسة عشر

[عدم جواز القران بين السورتين فى الصلاة]

لايجوز في الفرائض قراءة سورتين ولا بعض سورة بعد فاتحة الكتاب.

وهذه المسألة أيضاً فيها اجماع الفرقـة المحقة، واطباقهم على أن خلافه لايجوز .

المسألة السابعة عشر

[حكم مايسجد عليه]

ان السجود لايجوز الا على الارض، وماأنبتت من الارض سوى الثمار.

ولايجوز السجود على ثوب منسوج، الا عند الضرورة وان كان أصله النبات.

والحجة في ذلك: هذا الاجماع الذي أشرنا اليه، ثم طريقةالاحتياط، لان من سجد على الارض أو ماأنبتتـه مماليس بثمرة، كان مؤديـاً للفرض وتجزي الصلاة غيرعاص ولامخالف. وليس كذلك من سجد على مايخالف ماذكرناه فالاحوط فعل مالاخلاف فيه .

المسألة الثامنة عشر

[الجماعة فى نوافل شهر رمضان بدعـة]

الاجماع فى نوافل شهر رمضان بدعة، والسنه هو التطوع بها فرادى .

والوجه أيضاً فى ذلك من اجماع الفرقـة المحقة على تبديع من جمع بهذه الصلاة ، ولانـه ليس فى تركها حرج ولااثم عند أحد من الائمة، وفي فعلها على الاجماع اثم وبدعة. فالاحوط العدول عنها .

المسألة التاسعة عشر

[صلاة الضحى بدعة]

وصلاةالضحى بدعة لاتجوز. والوجه فى ذلك ماتقدم من طريقة الاحتياط والاجماع معاً .

المسألة العشرون

[سجود الشكر غير واجب]

سجود الشكر والتعفيـر غير واجب ، له فضل كثير . أما القول بوجوب سجود الشكر فهو غيرصحيح، ولكنه من السنن المؤكدة والاداب المستحبة.

والطريقة الى كونه بهذه الصفة اجماع الفرقة المحقة .

المسألة الحادية والعشرون

[أقل مايجزىء صلاة الجمعة والعيدين]

وأقل مايجزىء فى الجمع والصلاة العيدين سبعة نفر ، ليسوا بمرضى ولا مسافرين ولا غازين . وأقل مايجزيء في الجمعة خمسة نفر بالصفات المذكورة .

واعلم أن مذهبنا المشهور المعروف فى أقلّ العدد الذي تنعقد صلاة الجمعة خمسة الامام أحدهم ، وهذا العدد بعينه فى صلاة العيدين من غير زيادة عليه .

وقال أبوحنيفة والثوري: ان الجمعة تنعقد بأربعة ، وروى عن أبي‌يوسف والليث أنها تنعقد بثلاثة .

وقال الشافعي: لاتنعقد بأقل من أربعين نفساً، وروى عن الحسن والحسين أنها تنعقد باثنين .

وقال مالك: اذا كانت قرية سوق ومسجد ، فعليهم الجمعة من غير اعتبار عدد .

ودليلنا على صحة مذهبنا : هو اجماع الطائفة المحقة. ويمكن أيضاً أن يستدل بقوله تعالى: « يا أيها الذين آمنوا اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله [1] » وهذا عموم ، انما أخرجنا منه من نقص عن العدد بالذي ذكرناه .

---

(١) سورة الجمعة: ٩ .

المسألة الثانية والعشرون

[من لايصلح لامامة الجمعة والعيدين]

ولايصلح امامة الجمعة والعيدين أبرص ولامجذوم ولامفلوج ولامحدود والحجة في ذلك : اجماع الفرقة المحقة ، وطريقة الاحتياط، لان امامة من ليس له هذه الصفات جائزة ماضية باتفاق ، وليس كذلك الايتمام بمن له بعض هذه الصفات .

المسألة الثالثة والعشرون

[حكم صلاة الكسوف]

وصلاة الكسوف ركعتان تشتمل على عشر ركعات. ويجب على تاركها متعمداً الغسل ان احترق القرص كله .

والذي يجب أن يقال في ذلك: ان صلاة كسوف الشمس والقمر واجبة، لايجوز تركها . ويتوجه فرضها الى الذكور والاناث والحر والعبد والمقيم والمسافر، والى كل من لم يكن له عذر يبيح بمثله الاخلال بالفرض . ويصلى في جماعة وعلى انفراد .

ولاينبغي أن يقال: هي ركعتان فيها عشر ركعات، فان هذا كالمناقضة، بل يقال: هي عشر ركعات وأربع سجدات. وترتيبها مسطور في الكتب .

وتقضى اذا فاتت، بشرط أن يكون القرص المنكسف قد احترق كله، ولا قضاء مع احتراق بعضه . فأما الغسل فهو في من تعمد ترك هذه الصلاة ، فانه يلزمه مع انقضاء الغسل .

المسألة الرابعة والعشرون

[كيفية الصلاة على الموتى]

والصلاة على الموتى خمس تكبيرات، والتسليم فيها غيرواجب الا للتقية أولاعلام المأمومين الخروج من الصلاة .

والحجة في ذلـك : مع الاجماع المتقدم ، أن من كبر خمساً فقـد فعل الواجب باجماع، وليس كذلك من نقص هذا العدد .

المسألة الخامسة والعشرون

[استحباب توقف الناس حتى ترفع الجنازة]

ومن السنة وقوف الاجماع حتى ترفع الجنازة على أيدي الرجال .

وهذا أيضاً فالحجة فيه اتفاق الطائفة، فانه الاحوط .

المسألة السادسة والعشرون

[وجوب الزكاة فى الدراهم والدنانير]

وان الزكاة في التبر والفضة غيرواجبة، حتى يصيران درهماً ودنانير. وأن السبائـك من الفضة والذهب لا زكاة فيها ، الا ّ علـى من هرب بهما من الزكاة .

والحجة فى هذا الذي حكيناه اجماع الطائفة المحقة .

المسألة السابعة والعشرون

[اقل مايجزىء من الزكاة]

أقل مايجزيء من الزكاة درهم .

والطريقة في نصرة ذلك مع اجماع الفرقة المحقة طريقة الاحتياط، لان من أخرج هذا المبلغ أجزأ عنه وسقط عن ذمته بالاجماع، وليس الامر على ذلك في من أخرج أقل منه .

المسألة الثامنة والعشرون

[اشتراط الولاية في مستحقي الزكاة]

ولايجزيء اخراجها الا الى القرين العارفين [١] لولاية أمير المؤمنين عليه السلام، فان أخرجت الى غيرهم وجبت الاعادة .

والوجه في ذلك : بعد الاجماع المتكرر ذكره أن الجاهل لولاية أمير المؤمنين عليه السلام وامامته مرتد عند أهل الامامة، ولا خلاف بين المسلمين في أن الزكاة لاتخرج الى المرتدين، ومن أخرجها اليهم وجبت عليه الاعادة، وهذا فرع مبني على هذا الاصل .

---

(١) ظ: الفقير العارف .

المسألة التاسعة والعشرون :

[مقدار زكاة الفطرة]

وان زكاة الفطرة صاع ، وهوتسعة أرطال بالعراقي .

والحجة في ذلك بعد الاجماع المقدم ذكره طريقة الاحتياط ، وبيانها : ان من أخرج تسعة أرطال فقد سقط عن ذمته خروجه الفطرة ، وليس كذلك من أخرج أقل منها .

المسألة الثلاثون :

[احكام الخمس]

والخمس ستة أسهم : ثلاثة منها للامام القائم بخلافة الرسول ، وهي سهم الله تعالى وسهم رسوله وسهم الامام عليه السلام . والثلاثة الباقية ليتامى آل الرسول ومساكينهم وأبناء سبيلهم دون الخلق أجمعين .

وتحقيق هذه المسألة : ان اخراج الخمس واجب في جميع المغانم والمكاسب ، وكلما استفيد بالحرب ، وما استخرج أيضاً من المعادن والغوص والكنوز ، وما فضل من الخمس[١].

وتمييز أهله هوأن يقسم على ستة أسهام : ثلاثة منها للامام القائم مقام الرسول صلى الله عليه وآله ، وهي سهم الله وسهم رسوله وسهم ذي القربى ، كان اضافة الله تعالى ذلك الى نفسه ، وهي في المعنى للرسول صلى الله عليه

(١) كذا في النسخة .

وآله،وانما اضافها الى نفسه تفخيماً لشأن الرسول وتعظيماً، كاضافة طاعة الرسول صلى الله عليه وآله اليه تعالى ، كما أضاف رضاه عليه السلام وأذاه اليه جلت عظمتــه .

والسهم الثاني المذكور المضاف الى الرسول بصريح الكلام ، وهذان السهمان معاً للرسول في حياته والخليفة القائم مقامه بعده . فأما المضاف الى ذي القربي ، فانما عني به ولي الامر من بعده ، لانه القريب اليه بالتخصيص .

والثلاثة الاسهم الباقية ليتامى آل محمد ومساكينهم وأبناء سبيلهم ، وهم بنوهاشم خاصة دون غيرهم .

واذا غنم المسلمون شيئاً من دارالكفر بالسيف ، قسمه الامام على خمسة أسهم ، فجعل أربعة منها بين من قاتل ، وجعل السهم الخامس على ستة أسهم هي التي قدمنا بيانها ، منها له عليه السلام ثلاثة ، وثلاثة للثلاثة الاضافات من أهله ، من أيتامهم ومساكينهم وأبناء سبيلهم .

والحجة في ذلك : اجماع الفرقة المحقة عليه وعملهم به .

فان قيل: هذا تخصيص لعموم الكتاب ، لان الله تعالى يقول « وأعلموا أنما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى[١] » فأطلق وعم ، وأنتم جعلتم المراد بذي القربى واحداً . ثم قال « واليتامى والمساكين وابن السبيل» وهذا عموم ، فكيف خصصتموه لبني هاشم خاصة .

فالجواب عن ذلك : أن العموم قـد يخص بالدليل القاطع . واذا كانت الفرقة المحقة قدأجمعت على الحكم الذي ذكرناه باجماعهم الذي هو غيرمحتمل الظاهر ، لان اطلاق قوله «للقربى» يقتضي بعمومه قرابة النبي وغيره، فاذا خص به قرابة النبي صلى الله عليه وآله فقد عدل عن الظاهر .

(١) سورة الانفال : ٤١ .

وكذلك اطلاق لفظة « اليتامى والمساكين وابن السبيل » يقتضي بدخول من كان بهذه الصفة من مسلم وذمي وغني وفقير ، ولاخلاف في أن عموم ذلك غير مراد ، وأنه مخصوص على كل حال .

المسألة الحادية والثلاثون :

[حكم الانفال]

الانفال خالصة لرسول الله في حياته ، وللامام القائم بعده مقامه عليه السلام .

وتحقيق هذه المسألة : ، أن الانفال خالصة للنبي صلى الله عليه وآله في حياته ، وهي للامام القائم مقامه من بعده ، وانما أضاف هذه الانفال الى الله تعالى وان كانت للرسول صلى الله عليه وآله على الوجه الذي تقدم بيانه من التعظيم والتفخيم .

والحجة في ذلك : اجماع الفرقة المحقة .

المسألة الثانية والثلاثون

[صفوة الاموال من الانفال]

وان صفوة الأموال من الانفال خاصة للنبي صلى الله عليه وآله وللامام .

وتحقيق هذه المسألة : ان كل شيء يصطفيه ويختاره النبي صلى الله عليه وآله أوالأمام القائم مقامه بعده لنفسه من الغنائم قبل القسمة من جارية حسناء ، أوفرس فاره ، أوثوب حسن بهي فهوله عليه السلام .

والحجة فيه الاجماع المتقدم .

المسألة الثالثة والثلاثون

[فوت الوقوف بعرفات وأدراك المشعر]

ومن فاته الوقوف بعرفات وأدرك المشعر الحرام يوم النحر ، فقد أدرك الحج .

والحجة في ذلك : اجماع الفرقة عليه . وأيضاً فقد ثبت وجوب الوقوف بالمشعر ،كما وجب الوقوف بعرفات بقوله تعالى « فاذكروا الله عند المشعر الحرام واذكروه كما هداكم [1] » . فهذا أمر يقتضي ظاهره الوجوب .

وكل من أوجب من الامة الوقوف بالمشعر الحرام جعل مدركه مدركاً للحج ، وان فاته الوقوف بعرفات .لان الامة بين قائلين : قائل لايوجب الوقوف بالمشعر ، والاخر يوجبه ، فمن أوجبه أقام ادراكه مقام ادراك عرفات . فالقول بوجوبه وأنه لايدرك به الحج خروج عن الاجماع .

المسألة الرابعة والثلاثون

[الشفعة فى العقار بين اثنين فقط]

ولاشفعة في العقار بين أكثر من اثنين ، سواء كان مشاعاً أومقسوماً ، وهذه المسألة قد بيناها وشرحناها ، وذكرنا الصحيح منها في المسائل الاولى ، فلا معنى لاعادته .

(١) سورة البقرة : ١٩٨ .

المسألة الخامسة والثلاثون

[من لاربا بينهما]

لاربا بين الوالد وولده، ولابين الزوج وزوجته.

وهذه المسالة أيضاً قد بيناها وانتهينا فيها الى أبعد الغايات في جواب المسائل الاولى.

المسألة السادسة والثلاثون

[حكم الزاني بذات البعل]

من زنا بذات بعل، لم تحل له بعد موت بعلها أوطلاقه اياها.

والحجة في ذلك: اجماع الفرقة المحقة. ويحتمل أيضاً استعمال طريقة الاحتياط فيه، لان اجتناب نكاح هذه المرأة لاذم فيه ولالوم من أحد، وفي نكاحها الخلاف المشهور، فالاحتياط اجتنابه.

المسألة السابعة والثلاثون

[عقد النكاح على ما لاقيمة له صحيح]

ان النكاح اذا عقد على مالاثمن له من كلب وخنزير وخمر، هل يصح النكاح ويجب المهر في الذمة؟ أم يكون العقد باطلا مفسوخاً؟

والصحيح من المذهب الذي لاخلاف فيه بين أصحابنا ان كل نكاح عقد

على مالاقيمة له، كان العقد يصح ووجب في ذمة المعقود له مهر المثل، ولايكون العقد باطلا من حيث بطل المهر المسمى المصرح به .

والحجة في ذلك اجماع الامامية عليه . وأيضاً فليس ذكر المهر جملة ، وقد ثبت أن من عقد ولم يسم مهراً مضى العقد وصح وثبت المهر في الذمة، وكذلك فيماذكرناه .

المسألة الثامنة والثلاثون

[التزويج في حال الاحرام]

ومن تزوج امرأة محرمة وهو محرم ، فرق بينهما ولم تحل له أبداً وأصحابنا يشترطون في ذلك أن من تزوج وهو محرم ويعلم تحريم ذلك عليه فرق بينهما ولم تحل له أبداً .

والحجة في ذلك: الاجماع المتكرر ذكره، وطريقة الاحتياط أيضاً .

المسألة التاسعة والثلاثون

[التزويج في العدة]

ومن تزوج امرأة في عدة ملك زوجها عليها فيها الرجعة، فرق بينهما ولم تحل له أبداً، وان كان دخل بها جاهلا .

والحجة في ذلك: الاجماع [1] الفرقة المحقة، وطريقة الاحتياط أيضاً .

---

(١) ظ: اجماع .

المسألة الاربعون

وكذلك من عقد على امرأة في عدة من غير دخول بها، فرق بينهما ولم تحل له أبداً ، وأصحابنا يشترطون في ذلك وهو يعلم انها في عدة . والحجة في ذلك: الاجماع وطريقة الاحتياط .

المسألة الحادية والاربعون

[المطلقة تسعاً تحرم أبداً]

ومن طلق امرأة تسع تطليقات للعدة، حرمت عليه ولم تحل له أبداً . والحجة في ذلك: طريقة الاحتياط والاجماع .

المسألة الثانية والاربعون

[حكم من فجر بعمته وخالته]

من فجر بعمته وخالته، حرم عليه نكاح بنتهما، ولم تحلا له أبداً . والحجة في ذلك: الاجماع، وطريقة الاحتياط .

المسألة الثالثة والاربعون

[حكم من تلوط بغلام]

ومن تلوط بغلام فأوقب، لم يحل له نكاح ابنته ولا اخته ولا أمه . والحجة في ذلك: الطريقتان المتقدمتان .

المسألة الرابعة والاربعون

[جواز نكاح النساء فى أدبارهن]

جواز نكاح النساء فى أدبارهن. وهذه المسألة عليها اطباق الشيعة الامامية ولا خلاف بين فقهائهم وعلمائهم في الفتوى باباحة ذلك ، وانما يقل التظافر بينهم في الفتوى باباحة هذه المسألة على سبيل التقية وخوف من الشناعة .

والحجة في اباحة هذا الوطيء : اجماع الفرقة المحقة عليه ، وقد بينا اجماعهم حجة. ويدل أيضاً عليه قوله تعالى «نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم»[1] ومعنى «أنى شئتم» كيف شئتم، وفي أيّ موضع أردتم .

فان قيل: ماأنكرتم أن يكون معنى قوله «أنى شئتم » أيّ وقت شئتم .

قلنا : هذه اللفظة تستعمل في الاماكن والمواضع وكل[2] ماتستعمل في الاوقات ، ألا ترى انهم يقولون : ألق زيداً أين كان وأنى كان ، يريدون بذلك عموم الاماكن، ولو سلمنا أنها تستعمل في الاوقات ، لحملنا الاية على عموم الاماكن والاوقات ، فكأنه قال : فاتوا حرثكم أيّ موضع شئتم وأيّ وقت شئتم .

فأما من يطعن على هذه بأنيقول: قد جعل الله تعالى النساءحرثاً، والحرث لايكون الا حيث النسل ، فيجب أن يكون قوله « فأتوا حرثكم أنى شئتم » مختصاً بموضع النسل . فليس بشيء، لان النساء وان كنا[3] لنا حرثاً فقد أبيح

---

(١) سورة البقرة: ٢٢٣ .

(٢) ظ: والمواضع كما تستعمل .

(٣) ظ :كن .

لنا وطئهن بلاخلاف بهذه الاية وبغيرها في غيرموضع الحرث فيمادون الفرج وبحيث لانسأل، فليس يقتضي جعله تعالى لهن حرثاً حظ[١] الاستمتاع فيغير موضع الحرث .

ألا ترى أنه لوقال صريحاً : نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم في القبل والدبر وفيما دون الفرج وفي كل موضع يقع به حظ الاستمتاع، لكان الكلام صحيحاً .

وقد استدل قوم في هذهالمسألة بقوله تعالى «أتأتون الذكران منالعالمين وتذرون ماخلق لكم ربكم من أزواجكم بلأنتم قوم عادون»[٢] وقال: لايجوز أن يدعوهم الىالتعرض بالازواج عنالذكران، الا وقدأباح منهن منالوطيء المخصوص مثل مايلتمس من الذكران .

وكذلك قالوا في قوله تعالى «هؤلاء بناتي هن أطهر لكم»[٣] وأنه لولم يكن في بناته المعنى الملتمس من الذكران ماجعلهن عوضاً عنه .

وهذا ليس بشيء يعتمد ، لانه يجوز ان يتعرض من اتيان الذكران بذلك من حيث كان له عنه عوض بنكاح النساء في الفروج المعهود[٤] ،كان فيه من الاستمتاع واللذة مثل مافي غيره. وكذلك القول في الاية الاخرى .

ألا ترى أنهكان يحسن التصريح بماذكرنـاه فيقول: أتأتون الذكران من العالمين وتذرون ماخلق لكم من أزواجكم من الوطيء في القبل، لانه عوض عنه ومغن عن استعماله على كل حال .

---

(١) ظ: حظر الاستمتاع .
(٢) سورة الشعراء ١٦٥ .
(٣) سورة هود: ٧٨ .
(٤) ظ: المعهودة .

المسألة الخامسة والاربعون

[عقد المرأة نفسها من دون اذن وليها]

جواز عقد المرأة تملك أمرها على نفسها بغير ولي .

وهذه المسألة يوافق فيها أبو حنيفة ويقول ان المرأة اذا عقلت وكملت زالت عن الولاية في بضعها . ولها ان تتزوج نفسها ، وليس لاحد الاعتراض عليها، الا اذا وضعت نفسها في غير كفوء .

وقال أبو يوسف ومحمد: يفتقر النكاح الى الولي، ولكنه ليس بشرط فيه فاذا زوجت نفسها فعلى الولي اجازة ذلك .

وقال مالك: المرأة المقبحة الذميمة لايفتقر نكاحها الى الولي، ومن كانت بخلاف هذه الصفة تفتقر الى الولي .

وقال داود : ان كانت بكراً افتقر نكاحها الى الولي، وان كانت ثيباً لم تفتقر .

والدليل على صحة مذهبنا: اجماع الفرقة المحقة .

فان طعن في ذلك بماروي عن النبي صلى الله عليه وآله من قوله: أي امرأة نكحت بغير اذن وليها فنكاحها باطل[1] .

فالجواب عنه ان هذا خبر واحد ، والصحيح ان أخبار الاحاد لاتوجب علماً، وهو أيضاً مطعون في نقله، مضعف عند أصحاب الحديث، وقد قدح فيه نقاد الحديث بماهو معروف مشهور .

ولو سلم من كل القدح لجاز أن نحمله على الأمة خاصة، لانه قد روى

---

(١) جامع الاصول ١٢/١٣٨ أخرجه الترمذي .

هذا الحديث بلفظ آخر وهو : أيّ امرأة أنكحت نفسها بغير اذن مولاها فنكاحها باطل[١]. فدل ذلك على أن الخبر ورد في الامة، ومولى الامة يسمى «ولياً» كمايسمى «مولى» .

المسالة السادسة والاربعون

[جواز النكاح بغير شهود]

هل يجوز النكاح بغيرشهود؟ وعندنا أن الشهادة ليست بشرط في النكاح وان كانت أفضل وأجمل فيه، وبذلك قال داود .

وقال مالك:[٢] وشرط النكاح أن لايتواصوا بأعلم يصح وان حضرالشهود وان لم يتواصوا بالكتمان صح وان لم يحضر الشهود .

والدليل على صحة قولنا : اجماع الفرقة المحقة عليه . وأيضاً ان الله تعالى ذكر النكاح في مواضع كثيرة من الكتاب ولم يشترط الشهادات ، فدل على أنها ليست بشرط فيه .

فان احتج محتج بمايروى من قوله عليه السلام : لانكاح الابولي وشاهدي عدل[٣]. فهذا خبرلايوجب العلم ، ولايقتضي القطع، ولايجب العمل به ، على أنه محتمل لانه قال « لانكاح » من غير تصريح بنفي الصحة والاجزاء ، أونفي التفضل اذا لم يكن في لفظة بهذا المعنى جاز أن يحمل على نفي الفضل ، فكانه

---

(١) المعجم المفهرس لالفاظ الحديث ٥٤٩/٦ والظاهر اتحاده مع السابق .

(٢) وقال في الانتصار [١١٨]: وقال مالك: اذا لم يتواصوا بالكتمان صح النكاح وان لم يحضروا الشهود .

(٣) جامع الاصول ١٣٩/١٢ أخرجه الترمذي وأبوداود .

قال : لانكاح فاضلا الابولي وشهود، كما قال عليه السلام : لاصلاة لجار المسجد الافي المسجد[1]. ولاصدقة وذو رحم محتاج .

المسالة السابعة والاربعون :

[حكم نكاح المتعة]

نكاح المتعة، ولايختلف الشيعة الامامية في اباحة هذا العقد المسمى في الشريعة بـ « نكاح المتعة » ، وانما تميزمن غيره بأنه نكاح مؤجل عليه غيرمؤبد ، والتمييز بانتفاء الشهادة عنه ، لان الشهادة قد ينتفى من النكاح المؤبد فيصح وان لم يكن متعة ، ولوأشهد بالنكاح المؤجل لكان متعة وان حضره الشهود .

والدليل على صحة مذهبنا : اجماع الفرقة المحقة وفي اجماعها الحجة، وأيضاً قوله تعالى بعد ذكر المحرمات من النساء « أحل لكم ماوراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم محصنين غيرمسافحين فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن فريضة »[2]. وأباح نكاح المتعة بصريح لفظها الموضوع لها في الشريعة ،لان لفظ الاستمتاع والمتعة اذا أطلق في الشريعة لم يرد الا هذا العقد المخصوص المؤجل ، ولايحمل على المتلذذ ، ألاترى انهم يقولون : فلان يرى اباحة نكاح المتعة ، وفلان يحظرنكاح المتعة ، لايريدون بذلك العقد اللذة ، وانما يريدون بذلك العقد المؤجل .

وأيضاً فلا خلاف ان نكاح المتعة كان في أيام النبي صلى الله عليه وآله ومعمولا به ، ولايقم دليل شرعي على حظره والنهي عنه ، فيجب أن يكون مباحاً.

---

(١) وسائل الشيعة : ٤٧٨/٣ ح١ .

(٢) سورة النساء : ٢٤ .

المسالة الثامنة والاربعون :

[جواز نكاح المرأة على عمتها وخالتها]

نكاح المرأة على عمتها وخالتها جائزان اذا رضيت العمة والخالة بذلك .

والحجة على صحة هذا المذهب : اجماع الفرقة المحقة عليه ، وعموم آيات النكاح في القرآن ، كقوله تعالى « فانكحوا ماطاب لكم من النساء »[١] ولم يستثن عمة ولاخالة . فان احتج بقوله عليه السلام « لاتنكح المرأة على عمتها ولاخالتها »[٢] فهو خبر واحد ضعيف ، ونحمله على حظرذلك اذا لم يقع الرضا منهما .

المسالة التاسعة والاربعون :

[وقوع الطلاق بشاهدين عدلين]

ان الطلاق لايقع الا بشاهدين عدلين .

والحجة على ذلك : اجماع الفرقة المحقة . ولان الله تعالى قال « فاذا بلغن أجلهن فـأمسكوهن بمعروف أوفارقوهن بمعروف فأشهدوا ذوي عدل منكم وأقيموا الشهادة لله »[٣] فجعل الشهادة شرطاً في الفرقة التي هي الطلاق لامحالة.

فان قيل : انما شرط الشهادة في الرجعة في قوله « فأمسكوهن بمعروف » .

---

(١) سورة النساء : ٣ .

(٢) وسائل الشيعة : ٣٠٤/١٤ ح١ .

(٣) سورة الطلاق : ٢ .

قلنا : هذا غلط ، لان الامر والشهادة ملاصق لذكر الفرقة ، واليها أقرب من ذكر الرجعة ، ورد الكلام الى الاقرب أولى من رده الى الابعد ، على أنه ليس بممتناف أن يرجع الى الرجعة والفرقة معاً ، فيتم مرادنا .

على أن الامر بالشهادة يقتضي ظاهره الوجوب وأن يكون شرطاً، ولم يقل أحد من الامة أن الشهادة في الرجعة واجبة وأنها شرط فيه .

وقداختلفوا في كونها شرطاً في الطلاق ، فنفاه قوم ، وأثبت[1] قوم ، فيجب أن يكون الامربالشهادة الذي ظاهره يقتضي الوجوب مصروفاً الى الطلاق دون الرجعة التي قد اجتمعت الامة على أنه ليس بشرط فيها .

المسالة الخمسون :

[وقوع الطلاق بـالالفاظ المخصوصة]

ان الطلاق لايقع بغير لفظ مخصوص .

والحجة في ذلك : اجماع الفرقة المحقة على أن الطلاق لايقع الا بهـذا اللفظ الصريح دون غيره ، واجماعها هو الحجة . ولان الطلاق حكم شرعي ، ويجب أن نرجع فيه الى ما يشرع لنامن لفظه دون مالم يشرع ، ولاخلاف في أن المشروع في الفرقة بين الزوجين لفظ الطلاق المصرح دون الكنايات التي معناه .

---

(١) ظ : أثبته .

المسالة الحادية والخمسون :

[الطلاق بشرط لايقع]

ان الطلاق لايقع بشرط على كل حال .

والحجة على ذلك : اجماع الفرقة المحقة عليه .ولان المشروع في الطلاق أن يكون بغير شرط ، ولاخلاف أن الطلاق المشروط غير مشروع، وماليس بمشروع لاحكم له في الشريعة .

المسالة الثانية والخمسون :

[الطلاق ليس بيمين]

ان الطلاق لايقع بيمين ولاهو يمين .

والحجة على ذلك : اجماع الفرقة المحقة عليه ،لان الطلاق أيضاً لم يشرع لنا على جهة اليمين ، وماليس بمشروع فلا حكم له في الشريعة .

المسالة الثالثة والخمسون

[الطلاق الثلاث غير صحيح]

وان الطلاق الثلاث لايقع الابعد رجعتين من المطلق من الثلاث والاثنين والواحدة ، ومن لم براجع فلا طلاق له .

والحجة في ذلك: اجماع الفرقة المحقة . وأيضاً فان المسنون في الطلاق على الطلاق بأن يكون بعد رجعة ، وادخال الطلاق على الطلاق من غير رجعة

خلاف السنة والمشروع في الطلاق ، واذا كان الطلاق حكماً شرعياً لم يشرع فيها لاحكم لـه .

المسالـة الرابعة والخمسون :

[شرائط الظهار]

وأن الظهار لايقع الا بشرط الطلاق من الاستبراء والشاهدين والنية واللفظ المخصوص ، وأن يكون غيرمشروط .

وأجمعت الامامية علـى أن شروط الظهار كشروط الطلاق ، فمتى اختل شرط من هذه لم يقع ظهار ، كما لايقع الطلاق .

والحجة على ذلك : اجماع الفرقة المحقة .

المسالة الخامسة والخمسون :

[التخيير فى الطلاق جائز]

ان التخيير باطل لايقع به فرقة ، وكذلك التمليك. وهذا سهومن قائله ، لان فقهاء الشيعة الامامية يفتون بجواز التخيير ، وأن الفرقة تقع بـه ، مشحونة به أخبارهم ورواياتهم عن أئمتهم عليهم السلام متظافرة فيه .

وقد تبينوا في مصنفاتهم بقية هذا التخيير ، فقالوا : اذا أراد الرجل أن يخير امرأة اعتزلها شهراً ، وكان ذلك على طهرمن غيرجماع في مثل الحال التي لوأراد أن يطلقها فيها طلقها ، ثم خيرها فقال لها : قدخيرتك أوقد جعلت أمرك اليك ، ويجب أن يكون قولك بشهادة ، فان اختارت نفسها من غير أن تتشاغل بحديث من قول أوفعل كان يمكنه أن لاتفعله ، صح اختيارها .

وأن اختارت بعد تشاغلها بفعل لم يكن اختيارها ماضياً ، فان اختارت في جواب قولهلها ذلك وكانت مدخولة وكان تخييره اياها عن غيرعوض أخذه منها، كانت كالمطلقة الواحدة التي هي أحق برجعتها في عدتها ، وان كانت غيرمدخول بها فهي تطليقة بائنة ، وان كان تخييره اياها عن عوض أخذه منها ، فهي بائن ، وهـي أملك بنفسها . وان جعل الاختيار الى وقت بعينه ، فاختارت قبله ، جاز اختيارها ، وان اختارت بعده لم يجز .

وروى ابن بابويه عن عمر بن أذينة عن محمد بن مسلم عن أبي جعفرعليه السلام: اذا خيرها وجعل[1] أمرها بيدها في غيرقبل عدة من غيرأن يشهد شاهدين فليس بشيء ، فان خيرها وجعل أمرها بيدها بشهادة شاهدين في قبل عدتها فهي بالخيار مالم يفترقا ، فان اختارت نفسها فهي واحدة وهو أحق بـرجعتها ، وان اختارت زوجها فليس بطلاق[2].

ولم نـذكر هذا الخبر احتجاجاً بأخبار الاحـاد التي لاحجة في مثلها . وانما أوردناه ليعلم أن المذهب في جوازالتخيير بخلاف ماحكي ، والروايات في هذا الباب كثيرة ظاهرة ، ولولا الاطالة لذكرناها .

وقد ذكر أبو الحسن علي بن الحسين بن بابويه القمي (رحمه الله) : ان أصل التخييرهو أن الله تعالى أنف لنبيه صلى الله عليه وآله على[3] مقالة قالتها بعض نسائه ، وهي قول بعضهن : أيـرى محمد انه اذا [4] طلقنا لانجد أكفاءنا من قريش يتزوجنا [5]، فأمرالله تعالى نبيه صلى الله عليه وآله أن يعتزل نساءه

(١) في المصدر «أوجعل» وكذا قوله من بعد «وجعل».

(٢) من لايحضره الفقيه ٣/٣٣٥ ح٢ .

(٣) في المصدر : في .

(٤) في المصدر : لو.

(٥) في المصدر : يتزوجونا .

تسعة وعشرين ليلة فاعتزلهن ، ثم نزلت هذه الآية « يا أيها النبي قل لازواجك ان كنتن تردن الحياة الدنيا وزينتها فتعالين أمتعكن وأسرحكن سرحاً جميلا* وان كنتن تردن الله ورسوله والدار الاخرة فان الله أعد للمحسنات منكن أجراً عظيماً »[1] فاخترن الله ورسولـه ، فلم يقع الطلاق ، ولواخترن أنفسهن لبن ، انقضت الحكاية من ابن بابويه [2] .

واست أدري ماالسبب في انكار من أنكر المتخير للمرأة ، وهـل هو الا توكيل في الطلاق ، فالطلاق مما يجوز الوكالة ، فان [3] فرق بين أن يوكـل غيرها في طلاقها ويجعل اليه ايقاع فرقتها ، وبين أن يوكل نفسها في ذلك .

المسالة السادسةوالخمسون

[عدة الحامل أقرب الاجلين]

وان عـدة الحامل المطلقة أقرب الاجلين . وعـدة الحامل المتوفى عنها زوجها أبعد الاجلين :

وهذه المسألة قد أشبعنا الكلام فيها في المسائل الاولى ، وأوردنـا مافيه كفاية لمن تأمله .

المسالة السابعة والخمسون

[الرجعة فى الطلاق الثلاث فى مجلس واحد]

وان وجـب الرجعة لمن يطلق ثلاثاً في وقت واحد ،كما يجب ان طلق

(١) سورة الاحزاب : ٢٨ .

(٢) من لايحضره الفقيه ٣ / ٣٣٤ .

(٣) ظ : فلا.

واحدة أواثنتين، انما قلنا بجواز الرجعة من تلفظ بالطلاق الثلاث في وقت واحد، لانه في حكم ماطلق الاواحدة فله الرجعة .

والحجة في ذلك : اجماع الفرقة المحقة عليه .

المسالة الثامنة والخمسون

[حكم المطلق ثلاثاً فى مجلس واحد]

اذا تلفظ بالطلاق الثلاث في وقت واحـد وتكملت الشروط ، هل يقع واحدة أم لايقع شيء ؟ .

والصحيح من المذهب الذي عليه العمل والمعتمد أنه يقع واحدة ، لانه قد تلفظ بالواحدة ، وانما زاد على ذلك بما جرى مجري اللغو ممالاحكم له.

وكيف يجوز ألايقع شيء من طلاقه وقد تلفظ بالطلاق الموضوع للفرقة وتكاملت الشروط المعتبرة في الطلاق ؟ وكيف يخرجـه مـن أن يكون لفظه بالطلاق مؤثراً وأنه ضم الى ذلك ماكان ينبغي الابصيغة من لفظه ثانية وثالثة .

المسالة التاسعة والخمسون

[أقل الحمل وأكثره]

ان أقل مايخرج الحمل حياً مستهلا لستة أشهر ، وأكثره تسعة أشهر .

وهذه المسألة مما قـد استوفينا الكلام عليها في الجواب عـن المسائل الاولى، فلامعنى للاعادة .

المسالة الستون

[أحكام العتق]

ان العتق لايقع بشرط ولايمين ، ولايكون الابقصد لوجـه الله تعالى في ذلك .

والحجة : اجماع الفرقة المحقة عليه ، ولان العتق اذا وقع على هذاالوجه وقعت الحرية بالاجماع من الامة . واذا وقع العتق على خلاف الشروط التي ذكرناها فلاجماع على حصول الحرية . ولادليل قاطع أيضاً يدل على ذلك، فوجب أن يكون الملك مستمراً .

المسالة الحادية والستون

[مالو ابتدأ الخصمين بمحضر الحاكم]

ان الخصمين اذا ابتدء الدعوى بحضرة[١] الحاكم ولم يقع له العلم بالمبتدأ منهما ، ان الواجب عليه أن يسمع قول الذي على يمين صاحبه ، ويجرى الاخر مجرى الصامت والمسبوق الى الدعوى ، ثم ينظر في دعوى الاخر .

والحجة في هذه المسألة : اجماع الفرقة الطائفة المحقة . ويجوز أيضاً أن تكون العادة جارية في مجلس الحكم أن يكون مجلس المدعـي على يمين المدعى عليه فاذا اشتبه الامر في الدعوى والسبق اليها ، جاز الرجـوع الى هذه العادة .

---

(١) محضر « خ ل» .

المسالة الثانية والستون

[شهادة الابن لابيه وبالعكس]

وان شهادة الابن لابيه جائزة اذا كان عدلاً ، وشهادته عليه غير جائزة على جميع الاحوال .

والحجة في ذلك : اجماع الفرقة المحقة . وأيضاً فان الله تعالى يقول : « واستشهدوا شهيدين من رجالكم فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء [1] » واذا كان الابن عدلاًمرضياً دخل في عموم هذاالقول.

فان قيل : فينبغي أن يدخل في عموم هذا القول أيضاً شهادته عليه .

قلنا : الظاهر يقتضي ذلك ، لكن خرج بدليل قاطع فأخرجناه .

المسالة الثالثة والستون

[حكم حانث النذر]

من نذرلله تعالى شيئاً من القرب ، فلم يفعله مختاراً ، فعليه كفارة . فانكان صياماً في يوم بعينه فأفطره من غير سهو ولااضطرار ، فعليه ماعلى مفطر يوم من شهر رمضان وان كان غير صيام ، فعليه مايجب في كفارة اليمين ، وهذا صحيح .

والحجة فيه : اجماع الفرقة المحقة عليه .

---

(١) سورة البقرة : ٢٨٢ .

المسالة الرابعة والستون

[كيفية اليمين]

لايمين الا بالله تعالى ، أويعلقها باسم من أسمائه .

والحجة على صحة هذا المذهب : اجماع الفرقة عليه . وأيضاً فان من حلف بالله تعالى لاخلاف في انعقاديمينه، ومن حلف بغيرالله تعالى، فلااجماع على انعقاد يمينه ، ولادليل يوجب القطع على أنها منعقدة .

المسالة الخامسة والستون

[حكم اليمين]

من حلف بالله تعالى على فعل أوترك وكان خلاف ماحلف عليه أولى في الدين أوالدنيا مالم يكن معصية بفعل الاولى ، لم يكن عليه كفارة .

والحجة على ذلك : اجماع الفرقة المحقة، وأيضاً فان اليمين المنعقدةهي التي توجب الاستمرارعلى موجبها ، ومتى لم يكن لها الحكم لم تكن منعقدة وقدعلمنا أن من حلف على أن يفعل معصية ، أوأن يفعل ماخلافه أولى في الدين من العدول عن نافلة، أوفعل مندوب في الدين اليه ، فغيرواجب عليهالاستمرار على هذه اليمين . واذالم تكن منعقدة فلاكفارة فيها ، لان الكفارة تابعةلانعقاد اليمين .

المسالة السادسة والستون

[حرمةالطحال وماليس له فلس]

ان الطحال من الشاة وغيرها حرام .

المسألة السابعة والستون

وان الجري والمارماهي و كل مالافلس له من السمك حرام .

المسالة الثامنة والستون

[مايحرم من الطير]

وأن مالاقانصة له من الطير حرام .

المسالة التاسعة والستون

وأن ماكان صفيفه أكثر من دفيفه من الطير حرام .

المسالة السبعون

[حرمة الفقاع]

وان الفقاع حرام كالخمر .

فان هذه الخمس مسائل الحجة فيها اجماع الطائفة .

فان قيل : كيف يكون الفقاع حراماً وهو غير مسكر ؟

قلنا : ليس التحريم مقصوراً على الاسكار، ألاترى أن الدم ولحم الخنزير لايسكران ، وكذلك الجرعة من الخمر والتحريم مع ذلك ثابت .

المسالة الحادية والسبعون

[حد السارق]

وان قطع السارق من أصول الاصابع الاربع ، ويترك الابهام من الراحة.

والحجة في ذلك : اجماع الفرقة المحقة عليه ، ولان هذا القدر الذي قلنا بقطعه حقيق أنه مراد بالاية [1]، وماعداه والانتهاء الى الكسع[2] أوالمرافق مما قالته الخوارج غيرمتناول الاية له ، ولادليل يوجب القطع بتناوله ،فوجب أن يكون فيما ذهبنا اليه .

المسالة الثانية والسبعون

انه ان عاد السارق ، قطع من أصل الساق ، ويبقى له قدر يعتمد عليه في الصلاة .

والحجة في ذلك : اجماع الفرقة .

---

(١) وهي قوله تعالى« والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما» سورة المائدة : ٣٨ .

(٢) ظ : الرسغ : بضم الزاء جمع أرساغ وأرسغ ، وهو المفصل مابين الساعد والكف .

المسالة الثالثة والسبعون

[احكام حد الزانى]

ان البكر اذا زنا جلد ، فان عاد جلد ثلاث دفعات ، فان عاد رابعة قتل .

والحجة في ذلك : اجماع الفرقة المحقة .

المسالة الرابعة والسبعون

وان العبد في الزنا يحد ، ثم يقتل في الثانية من فعلاته (١) .

والحجة في ذلك : اجماع المتقدم .

المسالة الخامسة والسبعون

وان شارب الخمر يقتل في الثالثة .

والحجة في ذلك : الاجماع .

المسالة السادسةوالسبعون

[حكم من ضرب امرأة فاطرحت]

ان من ضرب امرأة فألقت نطفة فعليهعشرون ديناراً ، فان ألقت علقة فعليه

(١) خ : قلاته ، والظاهر: في الثامنة من فعلاته ، قال في الانتصار[٢٥٦] : والعبد يقتل في الثامنة .

أربعون ديناراً ، فان ألقت مضغة فعليه ستون مثقالا، فان ألقت عظماً مكتسياً لحماً فعليه ثمانون ديناراً ، فان ألقت جنيناً لم تلجه الروح فعليه مائة مثقال .

فالحجة في هذا الترتيب والتفصيل : اجماع الشيعة الامامية عليه .

المسالة السابعة والسبعون

[افزاع المجامع وعزله]

فان من أفزع رجلا فعزل عن عرسه ، فعليه عشر دية الجنين .

وصورة هذه المسألة: أن يهجم رجل على غيره وهو مواقع، فيفزعه ويعجله عن انزال الماء في الفرج ، فيعزل بحكم الضرورة ، فيجب عليه ماذكرناه .

والحجة فيه : اجماع الامامية .

المسالة الثامنة والسبعون

[أحكام القصاص والديات]

وان الاثنين اذا قتلا واحداً أوأكثر من اثنين ، أن أولياء الدم مخيرون بين ثلاث : اما أن يقتلوا القاتلين ويردوا فضل دياتهم ، أويختاروا واحداً فيقتلون بقتيلهم ويوفى من بقى من القتلة الى أولياء المقادمنه الفاضل من الدية بحساب رؤوسهم ، أو يقبل [1] الدية فتكون بينهم سهاماً متساوية .

والحجة على هذا التفصيل: اجماع الفرقة المحقة عليه بهذا الشرع والبيان.

(١) ظ : أويقبلوا .

المسالة التاسعة والسبعون

وان ثلاثة قتلوا واحداً ، فتولى أحدهم القتل وأمسك الاخر وكان الاخر عيناً ، فان الحكم قتل القاتل وحبس الماسك حتى يموت وسمل عين الناظر .

والحجة على هذا : حكم الفقهاء من الفرقة .

المسالة الثمانون

من قطع رأس ميت ، فعليه مائة دينار يغرمه لبيت المال .

والحجة فيما ذكرناه : الاجماع المتكرر ذكره .

فان تعجب المخالفون من ايجاب غرامة في قطع عضو ميت لاحس ولاحياة فيه.

فالجواب عن تعجبهم : ان هذه الغرامة لم تجب لمايرجع الى الميت في نفسه من الجناية عليه ، لان الموت قد أزال عنه حكم الجنايات في نفسه، وانما مثل بميت وكانت جناية في الدين من حيث أقدم على مانهى الله عنه واجزي على اباحة ماحظره.فمن هاهنا وجبت عليه الغرامة لالما ظنه ، ويجري ذلك مجرى الكفارات التي في حقوق الله تعالى خاصة .

المسالة الحادية والثمانون

ان الرجل اذا قتل امرأة ، كان أولياؤها مخيرون بين القود ورد فضل الدية على أهل القاتل ، وهي[1] نصف دية الرجل ، وهذا صحيح .

---

(١) ظ : وهو .

والحجة فيه : الاجماع المتقدم ، ولان نفس المرأة ناقصة القيمة عن نفس الرجل .

المسالة الثانية والثمانون

واذا قتل الرجل امرأة واختار الاولياء قتله بها، فقد قتلوا نفساً تزيد قيمتها على قيمة نفس المقتولة ، فلابد من رد الفضل على أولياء المقتول ، لان ذلك هو العدل .

المسالة الثالثة والثمانون

من وجد مقتولا ، فحضر رجلان فقال أحدهما : أنا قتلته عمداً ، وقال الاخر : أنا قتلته خطأ . ان أولياء المقتول مخيرون بين الاخذ للمقر بالعمد أو المقر بالخطأ ، وليس لهم قتلهما جميعاً ، ولاالزامهما الدية جميعاً .

والحجة على ذلك : ماتقدم من اجماع الفرقة المحقة .

المسالة الرابعة والثمانون

من وجد مقتولا فاعترف رجل بقتله عمداً ، ثم حضر آخر فدفعه عن اقراره وأقر هو بقتله ، فصدقه الاول في اقراره على نفسه ولم تقم بينة على أحدهما ، أنه يدرأ عنهما القتل والدية ويؤدي المقتول من بيت المال .

والحجة على ذلك : هو ماتقدم ذكره من اجماع الفرقة .

المسألة الخامسة والثمانون

[ديات أهل الكتاب]

وان ديات أهل الكتاب ثمانمائة درهم للحر البالغ الذكر، والانثى أربعمائة درهم . ودية المجوس ثمانمائة درهم ، وكذلك دية ولد الزنا .

والحجة على ذلك كله : الاجماع المتقدم .

المسألة السادسة والثمانون

[أحكام الارث]

لا يرث مع الوالدين أو أحدهما أحد من خلق الله تعالى الا الولد والزوج والزوجة .

والحجة على ذلك : الاجماع المتكرر. ولانه لاخلاف بين الامة في اعتبار القربى في من يرث بالنسب ، ومعلوم أن الابوين أقرب الى ولدهما من الاخوة ، لان الاخوة انما يتقربون الى الميت بالوالد ، ومعلوم أن من تقرب بنفسه أولى ممن تقرب بغيره. فبطل قول مخالفينا في توريث الاخوة مع الام .

وأيضاً فان الله تعالى أجرى الام مجرى الاب في نص القرآن وصريحه، وجعل لهما غاية في الميراث وأهبطهما الى غاية أخرى ، ولم يفترق بينهما في الحكم فكما ليس لاحد من الاخوة والاخوات مع الوالد نصيب ، وكذلك لانصيب لهم مع الوالدة .

المسالة السابعة و الثمانون

من مات وخلف والدين وبنتاً ، فلابنته النصف وللابوين السدسان ، وما يبقى يرد على البنت والوالدين بقدر سهامهم .

والحجة على ذلك : اجماع الفرقة المحقة عليه ، وأيضاً فان الله تعالى لما قسم المواريث وبيّن مقاديرها جعلها تابعة للقربى ، ففرض للاقرب أكثر ما فرضه للابعد ، كفرضه للاخ من الأب والأم المال كله، وللاخت الواحدة للاب واللام النصف، وفرض للاخوة من الأم الثلث ، وللواحدة السدس .

فاذا بقي من الميراث بعد السهام المنصوص عليها بشيء[1]، وجب أن يقسم على ذوي القربات بحسب قرابتهم وبقدر سهامهم . ويشبه ذلك من خلف مالا وورثة فأقسموا[2] المال بينهم على قدر سهامهم ، ثم وجد بعد ذلك الميت ما[3] لم تقع القسمة عليه، فلاخلاف في أنه يقسم هذا اليتامى[4] كما قسم الاول وبقدر سهامهم .

وأيضاً فمن أبى الرد وأنكره وادعى أن الفاضل على السهام ، يرد الى بيت المال ويقيم بيت المال مقام العصبة ، يعترف بأن الميت اذا مات وكان له عصبة أشتات ، كان أحقهم بالمال أقربهم الى الميت ، فقد اعتبر كما ترى فيما يفضل عن السهام القربى ، ونحن نعلم أن ذوي الارحام والانساب أحق بالميت وأقرب اليه من بيت المال ، فيجب أن يكون أحق بفاضل السهام .

---

(١) ظ : شيء .

(٢) ظ : فاقتسموا .

(٣) ظ : للميت مال لم تقع .

(٤) ظ : الثاني .

المسالة الثامنة و الثمانون

من مات وخلف بنتين وأحد أبويه وابن ابن ، فان للبنتين الثلثين ، وللاب أو الام السدس ، ومابقي يرد على البنتين والاب والام خاصة ، وليس لابن الابن شيء.

والحجة على ذلك : اجماع الفرقة المحقة . ولان البنات والوالدين أقرب الى الميت من ابن ابنه ، ويعتبر فيمن يرث بالقرابة الكيفية للقرابةوقربها وكما ليس لابن الابن شيء مع الابن ، كذلك لاشيء له مع البنات أو البنات لان البنات أولاد كالذكور .

المسالة التاسعة والثمانون

لايحجب الام عن الثلث الى السدس الاخوة من الام خاصة، وانمايحجبها الاخوة من الاب والام أو من الاب .

والحجة على ذلك : اجماع الفرقة .

فان قالوا : فقد أطلق الله تعالى فقال « فان كان له اخوة فلامه السدس »[١] ولم يفرق بين أحوال الاخوة في كونهم من أب أو أم .

قلنا : هذا عموم تخصيصه الدليل الذي ذكرناه . ولاخلاف بيننا في أن هذا العموم مخصوص ، لان اطلاقه يقتضي دخول الكفار والمماليك، وأنتم لا تحتجبون الام عن الثلث الى السدس بالاخوة الكفار أو المماليك .

(١) سورة النساء : ١١ .

المسألة التسعون

وأنه لايرث مع الولد ذكراًكان أو أنثى أحد من خلق الله تعالى الاالابوان والزوج والزوجة .

وهـذا أيضاً في الاجماع الذي ذكرناه وهو الحجة فية . وأيضاً فقد ثبت بالاجماع أنه ليس للاخوة والاخوات مع الولد الذكر نصيب ، ومامنع مع وجود الذكرمن نصيب له هو مانع من وجود الانثى، لانهما جميعاً ولدان في الميراث وينزلان منزلة واحدة .

المسألة الحادية والتسعون

[أحكام الحبوة]

وان الولـد الاكبر يفضل على من دونــه من الاولاد الذكور الـوارث ، بالسيف والمصحف والخاتم ، ان كان ذلك في التركة أو شيئاً منه ، ولايفضل بغيره ان لم يكن .

وتحقيق هذه المسألة : أن أصحابنا يروون اختصاص الـذكر الاكبر بما يخلف الميت من السيف والمصحف والخاتم ، وقد روت بذلك أخبارمعروفة ويقوى عندي أنلانترك عمومالكتاب بأخبار الاحاد، والله تعالى يقول«يوصيكم الله في أولادكم للذكرمثل حظ الانثيين فان كن نساءاً فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك وان كانت واحدة فلها النصف »[1].

(١) سورة النساء : ١١ .

وظاهر هذا الكلام يقتضي بطلان هذا التخصيص . والاولى عندي أن يكون هذا التخصيص معناه أن يفرد بهذه الأشياء الولد الاكبر وتحسب عليه من نصيبه ، لانه أحق بها من النساء والاصاغر، وليس في الاخبار المروية أنه يختص بها ولا تحسب عليه .

فان قالوا: المشهور من قولهم أنهم يفضلونه بذلك، وهذا لفظ أخبارهم، واذا حسب قيمة ذلك فلاتفضيل .

قلنا : التفضيل ثابت على كل حال ، لانه اذا خص بتسليم ذلك اليه وأفرد به ومنع غيره منه فقد فضل به وان حسب عليه .

المسألة الثانية والتسعون

[ولد الصلب يحجب من دونه]

وان ولد الصلب يحجب من دونه سفلا، ذكراً كان أوأنثى .

والحجة على ذلك : اجماع الفرقة المحقة، ولانه لا خلاف في أن ولد الصلب يحجب من دونه، لانه ولد، وكذلك الانثى .

المسألة الثالثة والتسعون

[الزوج يرث من الزوجة]

وأن المرأة اذا توفيت وخلفت زوجاً ، لم تخلف وارثاً سواه من عصبة ولا ذي رحم، ان المال كله له نصفاً بحقه والباقي بالرد .

والحجة على ذلك: اجماع الفرقة المحقة عليه . وأيضاً فان الزوج عند

عدم وارث هذه المرأة وعصبتـها قدجرى مجرى العصبـة لها ، وسبيلـه سبيل ولد الملاعنة لما انتفـى منه أبوه الذي هو عصبته ومن جهة عاقلتـه ، فبقي لا عصبة له ولاعاقلة ، فجعلت عصبة أمه عصبة يعقلون عنه . وكذلك هذه المرأة التي لا عصبة لها ولا ذورحم غير زوجها وضعت موضع ولدها الذي يعصب أبوه عصبتها .

المسألة الرابعة والتسعون

[المرأة لاترث من الرباع]

ان المرأة لاترث من الرباع شيئـاً ، ولكن تعطى حقها بالقيمـة من البناء والالات .

والذي أقوله في هذه المسألة ويقوى عندي أن المرأة لاتعطى من الرباع شيئاً، وان أعطيت عوضاً من قيمته من غيرها ، لانها معرضة للازواج ويسكن في رباع الميت من غيره من تسخط عشيرة زوجها، فاذا أعطيت حقها من قيمة الرباع وصلت الى الحق، وزال ثقل اسكان الغرباء مساكن المتوفى .

وجرى ذلك مجرى ماقلناه في تفضيل الولد الاكبر بالخاتم والسيف .

وانما قلنا ذلك لان الله تعالى قد جعل لها الربع من التركـة ثم الثمن ، ولم يستثن شيئـاً، فلايجوز تخصيص ذلك الا بدليل قاطع. والخبر المروي : بأنها لاتورث من الرباع[1]. يجوز أن يكون محمولا على ماذكرناه .

(١) وسائل الشيعة ١٧/٥١٨ ح٢ رواه الكليني فى فروع الكافى ٧/١٢٨ ح٥ .

المسألة الخامسة والتسعون

[ارث الاخوة والاخوات]

وأنـه لاارث للاخوة والاخوات من الاب خاصة اذا كان اخوة وأخوات لأب وأم . وأحدهم في ذلك يجري مع أحدهم مجرى جماعتهم .

والحجة في ذلك: اجماع الفرقة المحقة عليه . وأيضاً مامنع من توريث الاخ للاب ، والام يمنع من توريـث الاخت من الاب مع الاخت للاب والام .

المسألة السادسة والتسعون

[توريث الرجال والنساء بالنسب]

وان توريث الرجال والنساء بالنسب، وباطل قول من ورث الرجال دون النساء .

والحجة في ذلك : اجماع الفرقـة المحقة عليه . وأيضاً ظاهر الكتاب ، قال الله تعالى « للرجال نصيب مماترك الوالدان والاقربون مما قل منه أو كثر نصيباً مفروضاً » [١] فجعل كماترى المواريث بن الرجال والنساء، ولم يخص الرجال منها بشيء دون النساء .

وقدكانت الجاهلية تورث الرجال دون النساء ، فمن ذهب الى ذلك فقد أخذ بسنة الجاهلية .

وقد عول القوم على خبر ضعيف مطعون على راويه ، فهو خبر واحد ،

(١) سورة النساء: ٧ .

وأخبار الاحاد لاتوجب علماً ولاعملا ، لان العمل تابع للعلم على مابيناه في صدر جواب هذه المسائل ، وخص بهذا الخبر أيضاً الذي لايوجب علماً ظواهر الكتاب الموجبة للعلم . على أن مخالفينا قد خالفوا هذا الحديث ، وورثوا الاخت بالتعصيب وليست بذكر ولا رجل .

فان أقاموا الاخت مقام الاخ فورثوها بالتعصيب ، فقد خالفوا أولا ظاهر الحديث. لان الخبر اقتضى أن يكون بقية الفرائض للذكور دون الاناث .

واذا جاز لنا أن نخصه ونستعمله في بعض المواضع ،كميّت خلف أختين لام وابن اخ وابنة اخ لاب وأم وأخاً لاب ، فان للاختين من الام فريضتين وهو الثلث ومابقي فلأولى ذكر وهو الاخ من الاب دون ابن الاخت وابنة الاخ، لانه أقرب منهما ببطن .

وكذلك ان خلف الميت امرأة وعماً وعمة وخالا وخالة وابن أخ وأخاً، فللمرأة الربع ومابقي فلاولى ذكر وهو الاخ أو ابن الاخ وسقط الباقون .

وهذه المسألة ليست مماتفرد بها الامامية ، فقد خالف في العصبة جماعة من المتقدمين والمتأخرين،كابن‌عباس (رحمه الله) وغيره .

المسألة السابعةوالتسعون

[ميراث من مات وخلف ابنة ابن وابن عم]

من مات وخلف ابنة ابن وابن‌عم، فميراثه لبنت ابنه خاصة، وليس لابن العم شيء .

والحجة على ذلك : اجماع الفرقة المحقة عليه . وأيضاً فان ولد البنت ولد على الحقيقة للميت ، فهي أقرب اليه من ابن العم ، وقد سماها الله تعالى

ولداً في مواضع من الكتاب في قوله تعالى «ولاتنكحوا مانكح آباؤكم من النساء»[1].

وأجمعت الامة أن زوجة ابن ابنه محرم على جده ، لانـه بهذه الاية ابن ومحرم عليه نكاح زوجة جده ، وقال الله تعالى «وأولوا الارحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله»[2] وابن البنت أقرب الى جده من ابن العم .

المسألة الثامنة والتسعون

[حكم ارث ابن الاخ مع الجد]

وأن ابن الاخ مع الجد يقوم مقام الجد .

والحجة على ذلك: اجماع الفرقة المحقة ، ليس لاحد أن يطعن في هذا الحكم بأن الجد أقرب الى الميت من ابن الاخ ، لان ابن الاخ له بماورثناه ميراث من سمى الله تعالى لـه سهماً ، فهو أقوى سهماً من الجد الذي لايرث الا بالرحم .

المسألة التاسعة والتسعون

[ارث ولد الملاعنة]

وأن ابن الملاعنة ترثه أمه دون أبيه ، ويرثه من قرب اليه من جهتها ، ولا يرث أبوه ولا قرابته من جهة أبيه .

---

(١) سورة النساء: ٢٢ .

(٢) سورة الانفال: ٧٥ .

ولو أقر به الاب بعد انكاره وأكذب نفسه بعد الملاعنة، لم يكن له أن يرثه، وكان للابن خاصة أن يرثه .

والحجة على ذلك : اجماع الفرقة المحقة عليه .

المسألة المائة

[ارث المطلقة في مرض بعلها]

وأن المطلقة في مرض بعلها اذا مات فيه، ترثه مابينه وبين سنة مالم تتزوج أويصح بعلها .

وهذه المسألة قد بيناها في جواب المسائل الواردة قبل هذه ، فلا طائل في اعادتها .

المسألة الواحدة والمائة

[كيفية توريث الخنثى]

ان توريث الخنثى يعتبر بالمبال، فان خرج من حيث يخرج للرجل ورث ميراث الرجال ، وان جرى من الموضعين معاً نظر الاغلب منهما وورث عليه، وان تساوى مايخرج من الموضعين أعتبر بعدد الاضلاع ، فان استوى عددهـا ورث ميراث النساء ، وان اختلف ورث ميراث الرجال .

والحجة على هذا الحكم : أيضاً هو اجماع الفرقة المحقة .

المسألة الثانية والمائة

وأن ماليس له ماللرجال ولاالنساء يورث بالقرعة .

والاجماع المتقدم الحجة فيه .

المسألة الثالثة والمائة

[توريث رأسين على حقو واحد]

وأن الشخصين اذا كانا على حقو واحد يعتبران بالنوم ، فان نام أحدهما واستيقظ الاخر فهما اثنان ، وان ناما معاً فهما واحد .

والحجة في ذلك : الاجماع المتقدم ذكره .

المسألة الرابعة والمائة

[حكم ارث المملوك]

لايرث المملوك من الحر .

والحجة على ذلك : الاجماع المتقدم ذكره .

المسألة الخامسة و المائة

وأنه من لا يراث للمملوك من حر .

والحجة على ذلك. انالحر اذا ماتوخلف مالا وأماً مملوكةأوأباً مملوكاً

أو ذا رحم مملوك ، فالواجب أن يشترى المملوك من المال ويعتق ويورث باقي التركة .

والحجة على ذلك : اجماع أهل الحق عليه ، لان المملوك لايملك شيئاً في حال رقه ، فكيف يرث ؟ والميراث تمليك .

المسألة السادسة والمائة

وأن المكاتب اذا مات ذو رحم له من الاحرار وترك مالا أنه يرث منه بحساب ماعتق منه .

المسألة السابعة والمائة

اذا مات المكاتب ولهوارث من الاحرار، ورثا [١] منه قرابته بحساب ماعتق وورث الباقي مكاتبه.

وهاتان المسألتان مما قد بيناهما وأوضحناه في جواب المسائل الاولى ، فلامعنى لتكراره .

المسألة الثامنة والمائة

[ارث الكفار و المجوس]

الكافر اذا مات وخلف والدين وولداً كفاراً وله ابن عم من المسلمين، ان تركته لقرابته من المسلمين خاصة .

---

(١) ظ: ورث .

والحجةعلى ذلك: اجماع الفرقة المحقة، لان الكفار بكفرهم قد صاروا كالمعدومين المفقودين ، فكان هذا الميت لا وارث له الا المسلم ، فيختصهو بميراثه .

وهذه المسألةليست مما تفرد بها الامامية، بل أكثر الفقهاءعلى مذهبهم فيها.

المسألة التاسعة و المائة

وأن ميراث المجوس عن جهة النسب الصحيح دون النكاح الفاسد .

والحجة في ذلك : الاجماع المتكرر ، وليس هذه المسألة ممايتفرد بها الامامية، بل يوافق عليها الشافعي ومن المتقدمين الحسن والزهريوالاوزاعي.

المسألة العاشرة والمائة

[لاعول فى الفرائض]

ان الفرائض لا تعول . وليس هذه المسألة مماتنفرد بها الامامية ، لان ابن عباس قد نفى العول، وقوله في ذلك مشهور ، وهو أيضاً مذهب داود الاصفهاني .

وايضاح هذه المسألة وتحقيقها : أن تكون السهام المسماة في الفريضة يضيق عنها المال ولايتسع لها، كامرأة خلفت ابنتين وأبوين وزوجاً ، فللزوج الربع وللبنتين الثلثان وللابوين السدسان . وهذا ممايضيق المال عنه ، لان المال لايجوز أن يكون له ثلثان وسدسان وربع ، والله تعالى أعدل وأحكم من أن يفرض في مال لايتسع له المال، لان ذلك سفه وعبث .

وعندنا في هذه المسألة أن للابوين السدسان وللزوج الربع ومابقي

للابنتين . ومخالفونا الذين يذهبون الى العول يجعلون للزوج الخمس ثلاث أسهم من خمسة عشر سهماً ، بخلاف الاجماع، لان الزوج لايزاد على النصف ولاينقص .

وانما أدخلنا النقصان على البنات خاصة، لان الامة مجمعة على أن الابنتين منقوصتان في هذه المسألة عن حقهما المسمى لهما ، ولاتجمع على دخول النقصان على ماعداهما في ذلك ، ولاخلاف ولادليل يدل عليه ، فاذا ضاقت المسألة عن السهام أدخلنا النقص على من أجمعت الامة على نقصه ووفرنا منهم سهم من عنده .

فان قيل : فالله تعالى قد جعل للبنتين الثلثان وللواحدة النصف ، فكيف نقصتهما من حقهما ؟

قلنا: لايمنع من تخصيص هذا الظاهر بالاجماع، واذا أجمعت الامة على دخول النقص على البنات، كان ذلك، دليلا على أنه ليس للبنتين ولا للواحدة النصف والثلثان على كل حال .

والكلام في هذه المسألة طويل، وهذه جملة كافية ، وسنبسطه في مسائل الخلاف انشاء الله تعالى .

تم بحمد الله وحسن توفيقه والحمد لله رب العالمين .

(٦)

جوابات المسائل الميافارقيات

بسم الله الرحمن الرحيم

نحن ـ أطال الله بقاء سيدنا الشريف الأجل المرتضى علم الهدى ذي المجدين، وأدام أيامه، وحرس عزه، وثبتت وطأته، وكبت أعداءه وحسدته ـ في ديار متآخمة لدار الكفر ، وقل مانجد من يوثق بدينه وأمانته ، في أخذ أعلام ديننا منه، وبنا أمسّ حاجة الى أن يفتينا ـ حرس الله نعمته ـ في مسائل قد سطرناها ، أكثرها موجود في كتب أصحابنا ، ولكنا نؤثر أن نرى خطه الشريف، نعتمده ونعول عليه، ومانلتمس الا الفتوى بغيردليل ، لا أخلانا الله منه برحمته .

مسألة أولة

[عدالة امام الجماعة]

الصلاة جماعة والفضل فيها، وهل يجوز خلف عدم الموثوق بدينه أم لا ؟

الجواب:

صلاة الجماعة فيها فضل كثير وثواب كبير ، اذا وثقنا باعتقاد المؤتم به ،

وصحة دينه وعدالته. لان امامة الفاسق عند أهل البيت عليهم السلام لايجوز.

مسألة ثانية

[أحكام صلاة الجمعة]

صلاة الجمعة هل يجوز أن يصلـي خلف المؤالف والمخالف جميعاً ؟ وهل هي ركعتان مع الخطبة تقوم مقام أربع ؟

الجواب :

صلاة الجمعة ركعتان من غيرزيادة عليها، ولاجماعة الا مع امام عادل، أومن ينصبه الامام العادل، فاذا عدم ذلك صليت الظهر أربع ركعات .

ومن اضطر الى أن يصليها مع من لايجوز امامته تقية، وجب عليه أن يصلي بعد ذلك ظهراً أربعاً .

مسألة ثالثة

[أحكام صلاة العيدين]

صلاة العيدين بخطبة ، أو غير خطبة أربع ركعات ، أو ركعتان بتسليمة واحدة أو اثنتين . وهل يقع التكبيرفي الاثنتين الاولتيـن أوفي الاربع؟ واذا عدم الموافق هل يجوز خلف المخالف ؟

الجواب :

صلاة كل من العيدين ركعتان، ولابد من الخطبة في العيدين ، تكبر في

الاولى خمس تكبيرات زائدات ، وتضاف اليهـن تكبيرة الافتتاح، وتكبيرة الركوع سبعاً. وتكبر في الثانية ثلاثـة تكبيرات زائدات ، يكن مع تكبيري الافتتاح والركوع خمساً. والقراءة في الركعتين معاً قبل التكبير .

مسألة رابعة

[وقت صلاة الظهر والعصر]

صلاة الظهر والعصر هل يجوز أن يصليهـما عند زوال الشمس بغيـر أن يفصل بينهما بغيـر السجدة والسبحة التي هي ثمان ركعات ؟ وهل يجوز فيها اذان واحد واقامتان أم لايجوز ذلك الا بأذانين واقامتين ؟

فان كان وقتهما واحداً فما السبب الموجب لان فاتت مولانا أمير المؤمنين عليه السلام العصر حتى ردت له الشمس .

الجواب :

اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر خاصة، فاذا مضى مقدار مايؤدي فيه أربع ركعات، اشترك الوقتان بين الظهر والعصر ، الى أن يبقى من النهار مايؤدي فيه أربع ركعات، فيخرج وقت الظهر ويختص ذلك الوقت للعصر فمن صلى الظهر في أول الوقت، ثم صلى عقيبها بلافصل،كان مؤدياً للفرضين معاً في وقتها .

ومن أراد الفضيلـة وزيادات الثواب ، صلى بين الظهر والعصر النوافل المسنونة .

فأما الاذان والاقامة فليس بمفروضين على تحقيق المذهب، بل هما مسنونان وان كانت الاقامة أوكد من الاذان وأشد استحباباً ، فمن أراد الفضيلة أذن وأقام

لكل واحدة من الصلاتين .

ويجوز أن يؤذن ويقيم دفعة واحدة لهما، كما يجوز أن يترك الاذان والاقامة فيهما .

فأما أمير المؤمنين (صلوات الله وسلامه عليه) فلا يجوز أن يكون فاتته صلاة العصر لخروج وقتها، لان ذلك لا يجوز لكماله صلوات الله عليه، وانما فاتته فضيلة أول الوقت ، فردّت عليه الشمس ليدرك الفضيلة ، ولا يجوز غير ذلك .

مسألة خامسة

[وقت صلاة المغرب والعشاء]

هل بين عشاء المغرب والاخرة فرق غير الاربع ركعات النافلة ؟ وأول صلاة المغرب لسقوط القرص أم اذا بدت ثلاثة أنجم لاترى بالنهار ؟

الجواب :

اذا غربت الشمس دخل وقت صلاة المغرب من غير مراعاة لطلوع النجم فاذا مضى من الوقت مقدار مايؤدي فيه ثلاث ركعات، اشترك الوقت بين صلاة المغرب وبين صلاة عشاء الآخرة .

فاذا بقي من انتصاف الليل مقدار مايؤدى فيه أربع ركعات مضى وقت المغرب واختص ذلك الوقت للعشاء الآخرة. واذا انتصف الليل فاتت العشاء الآخرة.

والافضل لمن يريد الفضيلة ويريد الثواب أن يصلي نوافل المغرب بين صلاة المغرب وبين فرض العشاء الاخرة، لانها من السنن المؤكدة .

مسألة سادسة

[تعيين صلاة الوسطى]

المعرفة للصلاة الوسطى والدليل عليه .

الجواب :

الصلاة الوسطى عند أهل البيت عليهم السلام هي صلاة العصر .

والحجة على ذلك : اجماع الشيعة الامامية عليه . وقد روي أن في قراءة ابن مسعود (رحمه الله تعالى) : « حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى صلاة العصر »[1] .

وانما سميت «وسطى» لانها بين صلاتين من صلاة النهار تقدمت عليها ، وصلاتين من صلاة الليل تأخرت عنها .

مسألة سابعة

[مايجوز عليه السجود]

على ماذا يجوز السجود عليه؟ وأي شيء يتوقى السجود عليه ؟

الجواب :

لايجوز السجود الاعلى الارض بعينها اذا كانت طاهرة، أو على ما أنبتته ، الا أن يكون مأكولا كالثمار، أو ملبوساً كالقطن والكتان، ولاماتخذ منهما .

(١) وسائل الشيعة ٣/ ٦ ح١ .

ولا بأس بالسجود على القرطاس الخالي من الكتابة، ويكره على المكتوب فيه لشغل القلب بقراءته .

مسألة ثامنة

[حكم التسليم في الصلاة]

التسليم هل هو واحدة تجاه القبلة أم اثنتان عن يمين وشمال ؟

الجواب :

التسليم عندنا واجب، ويسلم المصلي الواحدة يستقبل بها القبلة وينحرف بوجهه قليلا الى جهة يمينه ان كان منفرداً أو اماماً. وان كان مأموماً سلم من يمينه وشماله، الا أن يكون شماله خالية من أحد، فيقتصر على يمينه .

مسألة تاسعة

[استحباب القنوت في الصلاة]

القنوت في جميع الفرائض أم في صلاة معلومة ، وهل هو قبل الركوع أو بعده ؟

الجواب :

القنوت مستحب غير مفروض، وان كان في الفرض أشد استحباباً، وهو في صلاة الجهر بالقراءة أشد تأكيداً أو[1] استحباباً، ويرفع يديه للقنوت، ويكبر للقنوت تكبيراً مفرداً .

---

(١) ظ : و .

مسألة عاشرة

[التكبيرات السبع فى مفتتح الصلاة]

التكبيرات السبع عند التوجه في الفرض خاصة أم فى الفرض والنوافل؟

الجواب :

التكبير السبع للدخول في الصلاة انما يستعمل في الفرض دون النوافل ، وهي مسنونات غير مفروضات .

ويكفي للدخول في الصلاة ، فرضاً كان أوسنة ، تكبيرة واحدة ، وهي التحريمة التي يحرم بعدها ، مالم يكن محرماً من الافعال والاقوال .

مسألة حادية عشر

[صلاة الوتيرة]

الركعتان من جلوس بعد فريضة العتمة تتربع أم تتورك ؟

الجواب:

قد روي في فعل هاتين الركعتين التربع . وروي أن يفعلا جميعاً فعلا مطلقاً، لم يشترط فيه تربع ولا تورك ، فالمصلي مخيرفيها بين التربع والتورك ، وأي الامرين فعل جاز .

مسألة ثانية عشر

[كيفية غسل الوجه فى الوضوء]

غسل الوجه عند الوضوء باليد اليمنى أم باليدين جميعاً ؟

الجواب :

المفروض ايصال الماء الى الوجه على سبيل الغسل ، والظاهر من القرآن يدخل فيه غسل الوجه باليد اليمنى دون اليسرى، وفعل المسنون أولى من غيره .

مسألة ثالثة عشر

[وجوب المسح ببلة اليد]

المسح على الرأس والرجلين بفاضل ماء اليد اليسرى أم بماء مجدد .

الجواب :

المفروض في مسح الرأس والرجلين أن يكون ببلة اليد من غير استيناق ماء مجدد ، فمن استأنف ماء جديداً لهما لم يجزه ذلك ووجبت عليه الاعادة ، فان لم يجد في يده بلة يمسح بها رأسه ورجليه ، فقد روي أنه يأخذ من بلة شعر لحيته أوحاجبه[1]. فان لم يجد ذلك استأنف الوضوء .

---

(١) وسائل الشيعة ١ / ٢٨٧ .

مسألة رابعة عشر

[السؤال عن الرجوع الى الكتب الثلاثة]

ما يشكل علينا من الفقه نأخذه من رسالة علي بن موسى بن بابويه القمي ، أومن كتاب الشلمغاني ، أومن كتاب عبيدالله الحلبي ؟

الجواب :

الرجوع الى كتاب ابن بابويه والى كتاب الحلبي أولى من الرجوع الى كتاب الشلمغاني على كل حال .

مسألة خامسة عشر

[عدم وجوب « محمد وعلى خير البشر » فى الاذان]

هل يجب في الاذان بعد قول « حي على خير العمل » محمد وعلي خير البشر؟

الجواب :

ان قال « محمد وعلي خير البشر» على أن ذلك من قوله خارج من لفظ الأذان جاز ، فان الشهادة بذلك صحيحة ، وان لم يكن فلاشيء عليه .

مسألة سادسة عشر

[بدعة «الصلاة خيرمن النوم» فى الاذان]

من لفظ أذان المخالفين يقولون في أذان الفجر «الصلاة خيرمن النوم» ،

هل يجوز لنا أن نقول ذلك أم لا ؟

الجواب :

من قال ذلك في أذان الفجر، فقد أبدع وخالف السنة،وأجماع أهل البيت عليهم السلام على ذلك .

مسألة سابعة عشر

[الائمة عليهم السلام حي يشاهدوننا]

مولانا أميرالمؤمنين عليه السلام حي يشاهدنا ويسمع كلامنا أم ميت ؟

الجواب :

الأئمة الماضون عليهم السلام ، والمؤمنون ينعمون ويرزقون ، فاذا زيرت قبورهم ، أوصلي عليهم ، أبلغهم الله ذلك ، أو أعلمهم به ، فكانوا بالاجماع له سامعين مشاهدين .

مسألة ثامنة عشر

[الامام على عليه السلام يحضر عندكل ميت]

قد روي أن سيدنا رسول الله ومولانا أميرالمؤمنين وآلهما عليهم السلام يحضران عندكل ميت وقت قبض روحه في شرق الارض وغربها[1]، ونؤثر أن نكون من ذلك على يقين .

---

(١) راجع بحار الانوار ١٨٨/٦ .

الجواب :

قد روي ذلك ، والمعنى فيه : ان الله يعلم المحتضر ويبشره اذاكان من أهل الايمان بماله من الحظ والنفع لموالاته وتمسكه بمحمد وعلي ، فكانه يراهما ، وكأنهما حاضران عنده، لاجل هذا الاعلام .

وكذلك اذاكان من أهل العداوة ، فانه يعلمه بما عليه من الضرر بعداوتهما والعدول عنهما .

فكيف يجوز أن يكون شخصان يحضران على سبيل المحاورة والحلول في الشرق والغرب عند كل محتضر ، وذلك محال .

مسألة تاسعة عشر

[هل الائمة عليهم السلام يتفاضل بعضهم على بعض؟]

الائمة في الفضل سواء بعد مولانا أميرالمؤمنين عليه السلام أم يتفاضل بعضهم على بعض .

الجواب :

الفضل في الدين لايقطع عليه الا بالسمع القاطع . وقد روي أن الائمة عليهم السلام مساوون في الفضل[١] .

وروي أن لكل امام أفضل ممن يليه سوى القائم عليه السلام [٢]، فانه أفضل من المتقدمين عليه .

فالاولى التوقف في ذلك ، فلادليل قاطع عليه .

(١) بحار الانوار ٢٥/٣٥٦ ح٤ عن كمال الدين .

(٢) بحار الانوار ٢٥/٣٥٨ ح٩ عن بصائر الدرجات .

مسألة عشرون

[تساوي الحسن والحسين عليهما السلام في الفضل]

هل بين السيدين الحسن والحسين فرق في الفضل أم هما سواء ؟

الجواب :

الصحيح تساويهما في الفضل ، ولايفضل أحدهما على الاخر بلادليل عليه ولاطريق ، فلا تعلق بذلك تكليف ، فينصب لنا دليل عليه .

مسألة حادية وعشرون

[الائمة عليهم السلام عالمون بالغيب]

كل الائمة عليهم السلام يخبرون بالشيء قبل كونه أم لا ؟

الجواب :

ليس من شرط الامامة الاخبار عن الشيء قبل كونه، لان ذلك معجز . وقد يجوز اظهار المعجزات على أيدي الائمة عليهم السلام ، وقد يجوز ألا يظهر على أيديهم .

الأأناقد علمنابالاخبار الشائعة أنهم عليهم السلام أخبروا بالغائبات، فعلمنا أن الله تعالى قد أطلعهم على ذلك .

مسألة ثانية وعشرون

[متى يظهر الحجة عليه السلام]

لصاحب الزمان عليه السلام يوم معلوم يظهر فيه ؟ وهل يشاهدنا أم لا ؟

الجواب :

ليس يمكن نعت الوقت الذي يظهر فيه صاحب الزمان عليه السلام، وانما يعلم على سبيل الجملة أنه يظهر في الوقت الذي يأمن فيه المخافة، وتزول عنه التقية. وهو عليه السلام شاهد لنا ومحيط بنا، وغير خاف عليه شيء من أحوالنا.

مسألة ثالثة وعشرون

[المحارب لعلي عليه السلام كافر]

صاحب جيش البصرة والاعتقاد فيه وفي غيره، وكيف كانوا على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله ؟

الجواب :

قتال أمير المؤمنين عليه السلام بغي وكفر جار مجرى قتال النبي صلى الله عليه وآله، لقوله «ص» : حربك ياعلي حربي وسلمك سلمي [1]. وانما يريد أن أحكام حروبنا واحدة .

فمن حاربه عليه السلام ومات من غير توبة، قطعنا على أنه ماكان في وقت

---

(١) رواه جماعة من أعلام القوم كما فى احقاق الحق ٦/٤٤٠ منهم الخوارزمى فى المناقب ص٧٦ .

من الاوقات مؤمناً وان أظهر الايمان، لان من كان مؤمناً على الحقيقةفي الباطن لايجوز أن يكون على ماكان القوم عليه ، لادلة ليس هنا موضع ذكرها .

مسألة رابعة وعشرون

[تفضيل الانبياء على الملائكة]

أيما أفضل الانبياء أم الملائكة ؟

الجواب :

الانبياء أفضل من الملائكة . والدليل على ذلك : اجماع الشيعة الامامية عليه، واجماعهم حجة، لانه لايخلو هذا الاجماع في كل زمانمن امام معصوم يكون فيه .

مسألة خامسة وعشرون

[لولا النبي والائمة لما خلق السماء والارض]

ذهب القوم في أن الله تعالى لولم يخلق محمداً وأهل بيته لم يخلق سماء ولاأرضاً ولا جنة ولا ناراً ولاالخلق .

الجواب :

وقد وردت رواية بذلك . والمعنى فيها : ان الله تعالى اذا علم المصلحة لسائر المكلفين في نبوة النبي صلى الله عليه وآله وابلاغه لهم الشرائع، وأن أحداً لايقوم في ذلك مقامه .

وكذلك الائمة عليهم السلام من ولده عليه السلام على نسقهم، لولم يخلق هؤلاء لما كان خلق لاحد ولاتكليف لبشر للمعنى الذي ذكرناه .

مسألة سادسة وعشرون

[حقيقة الكفر و الشرك والايمان]

في كتاب التكليف عن علي عليه السلام أنه قال: من عبد الاسم دون المعنى فقد كفر، ومن عبد الاسم والمعنى فقد أشرك، ومن عبد المعنى بحقيقة المعرفة فهو مؤمن حقاً (١).

الجواب :

لا شبهة في أن من عبد الاسم دون المعنى عابد غير الله تعالى كافر ، ومن عبد الاسم والمسمى كان مشركاً لعبادته مع الله تعالى غيره ، فوجب أن تكون العبادة لله تعالى وحده خالصة وهو المسمى .

مسألة سابعة وعشرون

[حقيقة التوحيد]

روي : ن الناس في التوحيد على ثلاثة أقسام : مثبت ، وناف ، ومشبه . فالمشبه مشرك ، والنافي مبطل ، والمثبت مؤمن . تفسير ذلك ؟

---

(١) راجع بحار الانوار ٤/١٥٣ .

الجواب :

المراد هنا بالمثبت من أثبت الشيء على ماهو عليه واعتقده على ماهو به . والنافي مبطل ، لانه بالعكس من ذلك . فأما المشبه فهو من اعتقد أن الله تعالى شبيهاً ، وذلك مشرك لاشبهة في شركه .

مسألة ثامنة وعشرون

[حكم ارث الاخوان]

الاخ من الاب يرث مع الاخ من الام ، وكذلك مع الاخ من الاب والام.

الجواب:

اذا اجتمع اخوة من أب وأم مع أخوة من الام، كان للاخوة من الام الثلث والباقي للاخوة من الاب والام ، فان كان أخاً واحداً ، أو اختاً واحدة من أم معها أخ الاب ، أو أخت لاب ، كان للاخ أو الاخت من الام السدس والباقي للاخ من الاب أو الأخت . فاذا اجتمع اخوة لاب مع اخوة لاب وأم ، كان المال كله للاخوة من الاب والام ، ولاحظ لولد الاب خاصة فيه .

مسألة تاسعة وعشرون

[ثوب المصاب بالمنى ولم يعرف]

الثوب اذا اصابته الجنابة ولم يعرف المكان تجوز الصلاة فيه ؟

الجواب :

اذا عرف مكان الجنابة من الثوب غسل ذلك الموضع، وان لم يعرف بعينه غسل الثوب جميعه ، ولم تجز الصلاة قبل الغسل .

مسألة ثلاثون

[اصابة الثوب بالكلب الناشف]

اذا اصاب الثوب كلب ناشف يصلي فيه أولا ؟

الجواب :

لاتتعدى نجاسة الكلب مع نشافة جلده الى مايماسه من ثوب أو بدون ثوب، وانما تتعدى مع النداوة والبلل في أحدهما. وأما مع نشافتهما فلاتتعدى النجاسة .

مسألة حادية وثلاثون

[كفارة المجامع أهله في نهار رمضان]

من جامع أهله في شهر رمضان بالنهار مايجب عليه وماكفارته ؟

الجواب :

يجب على المجامع في شهر رمضان نهاراً القضاء والكفارة جميعاً بلاخلاف والكفارة عتق رقبة ، أو صيام شهرين متتابعين ، أو اطعام ستين مسكيناً ، لكل مسكين مد من طعام ، وهو مخير بين الثلاث أي شيء منها .

المسألة الثانية وثلاثون

[لا تجوز الصلاة فى ثوب اصابه خمر]

الثوب يصيبه الخمر هل تجوز الصلاة فيه أم لا ؟.

الجواب:

لاتجوز الصلاة في ثوب فيه خمر. ونجاسة الخمر أغلظ من سائر النجاسات لان الدم وان كان نجساً فقد أبيح لنا أن نصلي في الثوب اذا كان فيه دون قدر الدرهم من الدم ، والبول قدعفي عنه فيما يرشش عند الاستنجاء كرؤوس الابر. والخمر ماعفى عنه في موضع من المواضع عن شيء منها .

المسألة الثالثة والثلاثون

[حكم من غاب عن أهله سنتين]

القول في رجل تزوج امرأة ودخل بها ، ثم غاب عنها سنتين ، ثم وضعت ولداً وادعت أنه من الزوج ، هل يصدق قولها في ذلك؟ ويلحق الولد بالزوج أم لا ؟ ومايجب عليها في ذلك .

الجواب :

لايلحق الولد بالزوج الغائب ،لان الفراش الذي عناه النبي صلى الله عليه وآله بقوله « الولد للفراش[1] » معدوم ، لان الفراش عبارة من مكان الوطي،

(١) وسائل الشيعة ١٤/٥٦٥ ح١ .

والوطي هاهنا متعذر فلا فراش ، فالولد غير لاحق . هذا اذا كانت غيبته زائدة على الحمل .

مسألة رابعة وثلاثون

[عدم جواز الترحم للاقارب الكفار]

هل يجوز للمؤمن الاستغفار والترحم لوالديه وأقاربه اذا كانوا مخالفين؟

الجواب :

لايجوز الاستغفار ولاالترحم على الكفار وانكانوا أقارب ، لان الله تعالى قد قطع على عقاب الكفار ، وأنه لاشفاعة فيهم ، ولايجوزأن نسأل فعل ماعلمنا وقطعنا على أنه لايفعله .

مسألة خامسة وثلاثون

[عدم جواز اعطاء الفطرة والزكاة للمخالفين]

الفطرة والزكاة لضعفاء المؤمنين خاصة أم لسائر الضعفاء عامة ؟ .

الجواب :

لايجوز اخراج فطرة ولازكاة ولاصدقة الى مخالف يبلغ به خلافه الى الكفر ، فمن أخرج زكاة أوفطرة الى من هذه صفته وجب عليه الاعادة .

وقد تجاوز أصحابنا ذلك ، فحرموا اخراج الزكاة الى الفاسق وان كان مؤمناً .

مسألة سادسة وثلاثون

[عدم انعقاد اليمين على المعصية]

القول في من يحلف على معصية الله عزاسمه بالمصحف من قتل وماشاكله وأمكنه ذلك فتركه فزعاً من الله تعالى ، ماالذي يجب عليه لليمين ؟ .

الجواب :

لاتنعقد اليمين على فعل معصية ، ومن حلف بالله تعالى أنه يفعل شيئاً من المعاصي لم تنعقد يمينه .

ولايجب عليه الكفارة اذا لم يفعل ذلك ، لان الحنث يلزم مع انعقاد اليمين ، ولايجب مع عدم انعقادها .

مسألة سابعة وثلاثون

[هل زوج علي عليه السلام ابنته لفلان]

القول في تزويج أميرالمؤمنين عليه السلام ابنته ، ومالحجة ؟ وكذلك بنات سيدنا رسول الله صلى الله عليه وآله .

الجواب :

مازوج أميرالمؤمنين عليه السلام ابنته بمن أشيراليه ، الاعلى سبيل التقية والاكراه ، دون الايثار والاختيار ، وقد روي في ذلك[1] ماهو مشهور، فالتقية

---

(١) راجع الطرائف ص٧٦، وذخائر العقبى عن مناقب أحمد ص١٢١، وابن المغازلي في المناقب ص٨٠ ، البحار ٩٧/٤٢ .

تبيح مالولاها لم يكن مباحاً .

فأما النبي صلى الله عليه وآله فانما زوج من أشير اليه في حال كان فيها مظهراً للايمان ، وانما تجدد بعد ذلك ماتجدد .

فان قيل: أليس عندأكثر كم أن من مات على كفره فلايجوزأن يكون قد سبق منه ايمان .

قلنا : هكذا نقول ، ويجوز أن يكون النبي صلى الله عليه وآله أنكح من وقعت الاشارة اليه قبل أن يعلمه الله تعالى بما يكون في المستقبل ، فانا غير عالمين بتاريخ هذا الاعلام وتقدمه وتأخره .

مسألة ثامنة وثلاثون

[ثواب زيارة قبور الائمة عليهم السلام]

ماروي عن الثواب في الزيارة ؟ .

الجواب :

ان في زيارة قبور الائمة عليهم السلام فضلا كبيراً ، تشهد به الروايات ، وأجمعت عليه الطائفة ، والروايات لاتحصى .

وروي أن من زار أمير المؤمنين عليه السلام كان له الجنة (١) .

وروي أن من زار الحسين عليه السلام محصت ذنوبه كما يمحص الثوب في الماء ، ويكتب له بكل خطوة حجة ، وكلما رفع قدمه عمرة (٢) .

(١) وسائل الشيعة ٢٩٦/١٠ ح١٠ .

(٢) وسائل الشيعة : ٣١٨/١٠ فيه روايات كثيرة تدل على ذلك.

مسألة تاسعة وثلاثون

[من يجب عليه التقصير]

التقصيرفي الصلاة والصيام واجب لمن يسافرفي طاعة الله تعالى مثل الحج والجهاد والزيارة وغير ذلك ، أم خاص للتاجر والجدى [1] وكل مسافر ؟ .

الجواب :

التقصيرانما يجب على من كان سفره ليس بمعصية ، سواءكان مباحاًأوطاعة ومن كان سفره ليس بمعصية ، سواءكان مباحاً أوطاعة . ومـن كان سفره أكثر من حضره فلاتقصير عليه، ولاتقصير على المتصيد .

مسألة أربعون

[استحباب التختم باليد اليمنى]

التختم في اليدين أم في اليمين وحدها ؟ .

الجواب :

المسنون في الخاتم أن يكون في اليمين ، مع الاختياروعدم التقية ، وان أضاف الى اليمين اليسار جاز .

ولايجوز الاقتصار على اليسار من غيرتقية .

---

(١) كذا في النسخة .

مسألة حادية وأربعون

[المعول في معرفة أوائل الشهور]

الهلال يغم في بلادنا كثيراً أويخفى علينا ، فهل له حساب يعول عليه غير رأي العين ، واليوم الذي يرى فيه هومنه ، أومن الشهر المتقدم .

الجواب :

المعول في معرفة أوائل الشهوروأواخرها على رؤية الهلال دون الحساب فاذا رأى الهلال ليلة ثلاثين فهو أول الشهر . فان غم فالشهر ثلاثون .

ولاتعويل الاعلى ذلك ، دون مايدعيه أصحاب العدد ، فاذا رأى الهلال في نهار يوم ، فذلك اليوم من الشهر الماضي دون المستقبل .

مسألة ثانية وأربعون

[حكم لحم الارنب]

لحم الارنب حلال أم حرام ؟ .

الجواب :

لحم الارنب حرام عند أهل البيت عليهم السلام وقد وردت روايات [1] كثيرة بذلك ولاخلاف بين الشيعة الامامية فيه ، والارنب عندهم نجس لايستباح صوفه .

---

(١) راجع وسائل الشيعة : ١٦/٣١٦ .

مسألة ثالثة وأربعون

[حرمة شرب الفقاع]

شرب الفقاع [حلال أم حرام ؟] .

الجواب :

عند الشيعة الامامية حرام ، يجري في التحريم مجرى الاشربة المحرمة وان لم يكن في نفسه مسكراً، فليس التحريم واقعاً على الاسكار .

ومن شرب الفقاع وجب عليه عندهم الحد ،كما تجب على من شرب وسائر الاشربة المسكرة .

مسألة رابعة وأربعون

[حلية المتعة]

المتعة هل تجوز في وقتنا هذا أم لا ؟ وبمن تكون ؟ وما شروطها بمؤالف أومخالف وذمي ، وهل للولد ميراث غيره من الاولاد أم لا ؟ .

الجواب:

المتعة مباحة من زمن رسول الله صلى الله عليه وآله الى وقتنا هذا، وما تغيرت اباحتها الى حظر .

ويجب أن يتمتع بالمؤمنات دون المخالفات، وقد يجوز عند عدم المؤمنات

أن يتمتع بالمستضعفات اللواتي لسن بمعاندات، وقد يجوز عند الضرورة التمتع بالذمية.

ومن شروطها الذي لابد منه: تعيين الأجل والمهر من غير ابهام لهما.

والولد لاحق، وهو يرث أباه، كمايرثه أولاده من غيز متعة. فأما المتمتع بها فلاميراث لها ان شرط في العقد ذلك، وان لم يشرطه كان لها الميراث.

مسألة خامسة وأربعون

[حرمة اللعب بالشطرنج]

لعب الشطرنج والنرد.

الجواب:

اللعب بالشطرنج والنرد محرّم محظور، واللعب بالنرد أغلظ وأعظم عقاباً. ولا قبحة عند الشيعة الامامية في اللعب بشيء منها على وجه ولاشيب[1].

مسألة سادسة وأربعون

[مايحرم ويحل لبسه من الجلود]

لبس وبر الثعلب والارانب ومايجري مجراه، وهل يجوز الصلاة فيه أم لا؟

الجواب:

لايجوز لبس جلود الثعالب والأرانب وما اتخذ من أوبارهما، لا قبل

---

(١) هذه العبارة كذا في النسخة، وهي مجملة

الذبح ولا بعده .

والحجةعلى ذلك : اجماع الشيعة الامامية خاصة عليه .

مسألة سابعة وأربعون

[لبس مايتخذ من جلود الغنم]

مايلبس من الفروالفراء الحمراء ؟

الجواب :

ما اتخذ من جلود الغنم فرواً بعد الذكوة بالذبح يجوز لبسه قبل الدباغ اذا كان خالياً من نجاسة الدم وبعد الدباغ. ولاخلاف في ذلك بين المسلمين.

مسألة ثامنة وأربعون

[حكم لبس القز والخز]

لبس القز والخز .

الجواب :

أما القز والابريسم محرم لبسهما على الذكور دون الاناث، اذا كان الثوب منسوجاً بالقز خالصاً من غير أن يخالطه شيء من القطن والكتان .

فأما الخز فيجوز لبسه بعد الذكاة للذكور والاناث على كل حال .

مسألة تاسعة وأربعون

[تحليل المولى أمته للغير]

القول في المحلل والمحللة موجود في كتاب التكليف ، وهو أن يكون للرجل والمرأة أمة فتحلها بغير مدة معلومة وسترجعها منه [١]، هل ذلك جائز أم لا؟

الجواب :

قد روي ذلك [٢] . والمعنى في هذا التحليل الذي وردت به الرواية: أن تعقد المرأة على أمتها والرجل على جاريته عقد متعة، لان اباحة المرأة لاتكون الا في عقد المتعة . وقد يجوز نكاح المتعة بلفظ الأباحة والتحليل، كما يجوز بلفظ الاستمتاع والنكاح .

مسألة خمسون

[توريث ام الولد]

أمهات الاولاد يقسمن في الميراث أم لا ؟

الجواب :

أمهات الاولاد عندنا على جملة الرق ماخرجن عنه بالولد ، ويقسمن في الميراث ، ويجعلن في نصيب أولادهن ، فيعتقن عليهن . ويجوز عندنا بيع أم الولد بعد موت ولدها .

---

(١) كذا في النسخة والظاهر: وهو أن يكون للرجل أو المرأة أمة فيحلها بغيرمدة معلومة ويسترجعها منه .

(٢) راجع وسائل الشيعة : ٥٣٢/١٤ .

مسألة حادية وخمسون

[جواز تملك السبايا ونكاحهن]

المسبيات في هذا العصر يجوز استملاكهن ونكاحهن أم لا ؟

الجواب :

يجوز تملك السبايا ونكاحهن وان كان سباهن غير الامام المحق، لان ائمتنا عليهم السلام قد رخصوا لشيعتهم في ذلك ، ارفاقاً بهم وتسهيلا عليهم ، لان المحنة يخطر[1] ذلك فلا يكادون ينفكون منها في أكثر الزمان، فيكون غليظة شديدة.

مسألة ثانية وخمسون

[حكم زكاة الغلاة]

الزكاة في الغلة هي بعد حاصل السلطان ومؤنة القرية أم لا في الاصل ؟

الجواب :

تجب الزكاة في الحنطة والشعير والتمر والزبيب، اذا بلغ مايحصل لمالك الارض في خاصته خمسة أوسق، والوسق ستون صاعاً، والصاع تسعة أرطال. ففي ذلك اذا بلغه العشران كان يسقى سيحاً، وان كان يسقى بالدوالي والنواضح ففيه نصف العشر . ومازاد على الخمسة أوسق فبحساب ذلك، وليس فيما دون الخمسة أوسق زكاة .

(١) ظ: تختطر .

مسألة ثالثة وخمسون

[من حلف على ترك المعصية]

مايجب على من حلف ألاّ يشرب الخمر، أويركب معصية ثم فعل ؟

الجواب :

يجب على من فعل ذلك كفارة اليمين اطعام عشرة مساكين، أو كسوتهم، أو عتق رقبة .

وهو مخير بين هذه الكفارات الثلاث ، فمن لم يجد منها شيئاً كان عليه صيام ثلاثة أيام .

مسألة رابعة وخمسون

[اسلام الذمي له مرأة ذمية]

المرأة الذمية تكون تحت الذمي ، فيسلم الرجل ، هل تنفك بالاسلام أم تبقى على حالها في حاله ؟

الجواب :

ماينفسخ النكاح بين الذمي وزوجته الذمية باسلام الزوج ، بل النكاح بينهما باق على حاله، بلاخلاف بين الامة .

مسألة خامسة وخمسون

[حكم تزويج الهاشمية]

مايجب على المؤمن اذا كان عربي النسب وتزوج امرأة علوية هاشمية؟

الجواب:

اذا كان العربي من قبيل غير مرذول من القبائل، ولا مستنقص فان في بعض القبائل من العرب من هذه صفته، فليس بمحظور عليه نكاح الهاشميات. وانما يكره ذلك سياسة وعادة وان لم يكن محظوراً في الدين.

مسألة سادسة وخمسون

[حلية الوطى دبراً وقبلا]

هل يؤخذ بمايروى عن مالك في النساء ومن [1] لم يطابقه في ذلك من الشيعة؟

الجواب:

مباح للزوج أن يطأ زوجته في كل واحد من مخرجيها، وليس في ذلك شيء من الحظر والكراهة.

والحجة في ذلك: اجماع الامامية عليه، وقوله تعالى «فأتوا حرثكم

(١) لعل «من» استفهامية.

أنى شئتم »(١) ، وأن الشرع يقتضي التمتع بالزوجة مطلقاً من غير استثناء لموضع دون آخر .

مسألة سابعة وخمسون

[القرآن منزل غيرمخلوق]

القرآن منزّل أومخلوق ؟

الجواب :

القرآن كلام الله تعالى أنزله وأحدثه تصديقاً للنبي صلى الله عليه وآله ، فهو مفعول .

ولايقال: انه مخلوق . لان هذه اللفظة اذا أطلقت على الكلام أوهمت أنه مكذوب ، ولهذا يقولون : هذا كلام مخلوق ، فقال الله تعالى « ان هذا الا اختلاق »(٢) يريد الكذب لا محالة .

مسألة الثامنة والخمسون

[اى الاعمال افضل]

أي الاعمال أفضل ؟

الجواب :

معنى قولنا في العمل أنه أفضل ، أنه أكثر ثواباً من غيره . وليس يعلم

(١) سورة البقرة: ٢٢٣ .

(٢) سورةص: ٧ .

أي الاعمال أكثر ثواباً من غيره على التحقيق، الا علاّم الغيوب تعالى، أومن أطلعه على ذلك .

ومايروى في ذلك من أخبار الاحاد لايعول عليه .

مسألة تاسعة وخمسون

[لزوم العمل مع الاعتقاد]

الاعتقاد أفضل بغير عمل، أو العمل بغير اعتقاد ؟

الجواب :

أما العمل بغير اعتقاد فلا ثواب عليه ولا فائدة فيه، لان من صلى ولايعتقد وجوب الصلاة والقربى بها الى الله تعالى ، فلا صلاة له ولا خير فيما فعله . والجمع بين الاعتقاد والعمل هو النافع المقصود .

وانفراد الاعتقاد عن عمل خير على كل حال وان خلا من عمل، وليس كذلك العمل اذا خلا من الاعتقاد .

مسألة ستون

[مسألة الرجعة]

الاعتقاد في الرجعة عند ظهور القائم عليه السلام ومافي[١] الرجعة ؟

الجواب :

معنى الرجعة أن الله تعالى يحيي قوماً ممن توفى قبل ظهور القائم عليه

(١) خ‌ل : ماهي .

السلام من مواليه وشيعته ، ليفوز بمباشرة نصرته وطاعته وقتال أعدائـه ، ولا يفوتهم ثواب هذه المنزلة الجليلة التي لم يدركها، حتى لايستبدل عليهم بهذه المنزلة غيرهم، والله تعالى قادر على احياء الموتى، فلامعنى لتعجب المخالفين واستبعادهم .

مسألة حادية وستون

[المسلم يرث الكافر]

المسلم يرث النصراني اذا كان من أولي الارحام ؟

الجواب :

عندنـا أن المسلم يرث الكافر ، وانما الكافر لايرث المسلم . وليس في الخبر الذي يروونه من أهل الملتين ألا يتوارثون[1] حجة، لان التوارث تفاعل واذا ورثناهم ولم يرثونا فماتوارثنا .

مسألة ثانية وستون

[العمة ترث مع العم]

هل العمة ترث مع العم ؟

---

(١) ظ: يروونه من أن أهل الملتين لايتوارثون .

الجواب :

عند الشيعة الامامية أن العمة ترث مع العم ، ولها نصف نصفه [١]، لا خلاف بين الشيعة الامامية في ذلك ، لانها تشارك العم في قرابته ودرجته فما يقول المخالف من ذكر العصبة لامحصول له .

مسألة ثالثة وستون

[ارث الخال والخالة مع الاعمام]

الخال والخالة لهما نصيب مع الاعمام من الميراث ؟

الجواب :

يرث الخال والخالة مع الاعمام نصيب الام، وهو الثلث . لان قرابتهما من جهة الام، وللخالة نصف سهم الخال .

والاعمام يرثون نصيب الام [٢] ، وهو الثلث [٣] ، لان قرابتهم من جهة الاب .

مسألة رابعة وستون

[ارث أولاد الاخت]

أولاد الاخت يرثون اذا كانوا أقرب الاهل ؟

---

(١) ظ: نصيبه .

(٢) ظ: الاب .

(٣) ظ: الثلثان .

الجواب :

أولاد الاخت يرثون اذا لم يكن معهم في الميراث من هو أحق منهم ومن هو أعلى درجة .

ويجري أولاد الاخت اذا انفردوا بالميراث مجرى أولاد الاخ اذا انفردوا به .

مسألة خامسة وستون

[جواز الوطى قبل غسل الحيض]

الحائض اذا مضت سبعة أيام وطهر الموضع من أذى هل يجوز للرجل وطئها قبل غسل رأسها وبدنها أم لا ؟

الجواب :

اذا انقطع دم الحائض ونقي الموضع من الصفرة والكدرة، جاز لزوجها أن يطأها وان لم تغسل .

ولافرق في ذلك بين أن يكون انقطاعه لاكثر الحيض أو لاقله ، بخلاف مايقول أبوحنيفة ، لانه يوافقنا في جواز الوطي عند انقطاع الدم وان لم يقع الغسل، الا أنه يفرق بين انقطاعه لاكثر الحيض أو لاقله ، فيجوز الوطي اذا كان الانقطاع في أكثر الحيض، ولايجوز اذا كان لاقله .

مسألة سادسة وستون

[حكم الخمس]

الخمس مفروض لال الرسول وعليهم[١] في الغنيمة في بلاد الشرك، أم في جميع المكاسب والتجارة والعقار والزرع ، أو لم يجب ذلك منهم [٢] في هذا العصر ؟

الجواب :

الخمس واجب في كل الغنائم المستفادة بالغزو من أموال أهل الشرك . وهو أيضاً واجب فيما يستفاد من المعادن والكنوز ويستخرج من البحار. ويجب أيضاً في كل مافضل من أرباح التجارات والزراعات والصناعات عن المؤنة والكفاية من طول سنة على الاقتصاد .

وسهم الله تعالى الذي أضافه الى نفسه، وسهم الرسول صلى الله عليه وآله وهذان السهمان بعد الرسول للامام القائم مقامه، مضافاً الى سهم الامام الذي يستحقه بالقربى وباقي السهام ليتامى آل محمد عليهم السلام ولمساكينهم وأبناء سبيلهم .

فكأنه يقسم على ستة أسهم: ثلاثة منها للامام عليه السلام، وثلاثة منها لال الرسول عليه وعليهم السلام. وهذا الحق انما جعل لهم عوضاً عن الصدقة، فاذا منعوه في بعض الأزمان حلت لهم الصدقة مع المنع من هذا الحق والله الموفق للصواب .

تمت المسائل وأجوبتها والله ولي الحمد والتوفيق .

---

(١) ظ: عليهم السلام .

(٢) ظ: لهم .

(٧)

جوابات المسائل الطرابلسيات الثالثة

بسم الله الرحمن الرحيم

[علة الحاجة الى الامام في كل زمان]

أما جواب المسألة الاولى من الادلة التي لايدخلها احتمال ولامجاز، وجوب جنس الامامة من الرئاسة في كل زمان .

فقال : الذي يدل على ذلك انما يعلم ضرورة باختيار العادات أن الناس متى خلوا من رئيس مهذب نافذ الامر باسط اليد يقود الجاني ويؤدب المذنب، لشاع بينهم التظالم والتقاسم والافعال القبيحة .

وأنه متى دعاهم من هذه صفته كانوا الى الارتداع والانزجار ولزوم المحجة المثلى أقرب . ومن كلفهم وأراد منهم فعل الواجب وكره فعل القبيح لابد أن يلطف بهم بما هو مقرب من مراده مبعد من سطوحه(١)، فيجب أن لايخلهم من امام في كل زمان .

فما جواب من قال : كل علة لكم في هذا ونحوه يقتضي اعزازه وكف أيدي الظلمة وارشاده الضلال وتعليم الجهال ، ويكون حجة الله ثابتة ، وله في

---

(١) ظ : سطوته .

تلك الحادثة حكم مع غيبته خلاف الحكم مع ظهوره ، فألا أجزتم أن يتأخر الحكم فيها الى يوم القيامة ، ليتولى الله تعالى حكمها .

ونحن نعلم أن هذه الاحكام لاتتلافى[١] ولاتحتمل الانتظار ، لانه يموت الظالم والمظلوم ، ويبطل الحق المطلوب ، وينقرض الناس ولم يزل أخلاقهم[٢] ولاانصفوا ممن ظلمهم، فقدأداكم اعتلالكم الى ايجاب ظهوره باعزازه وانشذ منه وكف أيدي الظلمة عنه ، أوتجويز الاستغناء عنه مابيناه .

الجواب :

اعلم أن كل مسألة تتعلق بالغيبة من هذه المسائل ، فجوابها موجود في كتابنا « المقنع في الغيبة » وفي الكتاب « الشافي » الذي هو نقض كتاب الامامة من الكتاب المعروف بـ « المغني » ، ومن تأمل ذلك وجده اما في صريحهما أو فحواهمـا .

فأما الزامنا على علتنا في الحاجة اليه،وجواب اعزازه ، وكف أيدي الظلمة عنه ليظهر ويقع الانتفاع به والاعزاز وكف أيدي الظلمة على ضربين : أحدهما لاينافي التكليف ويكون التكليف معه باقياً ، والضرب الاخر ينافي التكليف .

وأما مالاينافي التكليف أن مايكون باقامة الحجج والبراهين والامر والنهي والوعظ والزجر ، والالطاف القوية لدواعي الطائفة المصارفة عن المعصية ، وقد فعل الله تعالى ذلك أجمع على وجه لامريب عليه .

وأما الضرب الثاني وهو المنافي للتكليف كالقهر والقسر والاكراه والالجاء،

---

(١) ظ : لاتتلافى .

(٢) ظ : أخلافهم .

فالثواب الذي انقرض[١] بالتكليف هو التعريض له ، يسقط مع ذلك ، فكيف يفعل لاجل التكليف مايسقط الفرض به وينقصه .

والذي مضى في خلال السؤال من الحكاية عنا المقبول فان في الحوادث ما الحكم فيه عن غيبة الامام عليه السلام يخالف الحكم مع ظهوره . باطل لانذهب اليه ولاقال منابه قائل، وحكم الله في الحوادث الشرعية مع غيبة الامام وظهوره واحد غير مختلف .

فان قيل : ألاجاز أن يكون الحق في بعض المسائل أوالحوادث عند الامام عليه السلام والناس في حال الغيبة في ذلك الامر على باطل ، ولوزالت التقية عنه لبين الحق وأوضحه .

قلنا : قد أجبنا عن هذا السؤال في كتابنا في « الغيبة » و « الشافي » و « الذخيرة » و كل كلام أمليناه فيما يتعلق بالغيبة ، بأن الحق في بعض الامور لوخفي علينا و كانت معرفته عند الامام الغائب ، لوجب أن يظهر ويوضح ذلك الحق ، ولاتسعه التقية والحال هذه .

وقلنا : ان ذلك لولم يجب لكنا مكلفين بما لاطريق لنا الى علمه ، وذلك لاحق بتكليف ما لايطاق في القبح .

وجرينا في الجواب بذلك على طريقة أصحابنا ، فانهم عولوا في الجواب عن هذا [٢] السؤال على هذه الطريقة .

والذي يقوى الان في نفسي ويتضح عندي أنه غير ممتنع أن يكون عند امام الزمان ـ غائباً كان أوحاضراً ـ من الحق في بعض الاحكام الشرعية ماليس عندنا ، لاسيما مع قولنا بأنه يجوز أن يكتم الامة كلها شيئاً من الدين ، حتى

---

(١) ظ : الفرض .

(٢) في الاصل : هذه .

لايروونه من الحجة في رواية .

ولايكون تكليفنا بمعرفة ذلك الحق تكليفاً بما لايطاق ، لانا نطيق معرفة ذلك الحق الذي استند بمعرفة الامام من حيث قدرنا اذا كان غائباً لحوقه على ازالة خوفه ، فانه كان حينئذ يظهروببين ذلك الحق . واذا كنا متمكنين من ذلك فهو متمكن [1] من معرفة الحق .

ألاترى أنا نقول : ان الله تعالى قد كلف الخلق طاعة الامام والانقياد له والانتفاع به ، وذلك كله منتف في حال الغيبة ، فالتكليف له مع ذلك ثابت ، لان التمكن منه فينا قائم من حيث تمكننا من ازالة تقية الامام ومخافته ، فأي فرقة بين الامرين .

فان قيل: فاذا كنتم تجيزون أن يكون الحق عنده في بعض المسائل وخاف عنا، ولم ترجبوا ماأوجبه أصحابكم، من أن ذلك لوجرى لوجب ظهور الامام على كل حال، ولم يبح التقية أوسقوط التكليف في ذلك الامر المعين، فما الامان لكم من أن يكون الحق في أمور كثيرة خافياً عنكم ومستنداً بمعرفة الامام ، ويكون التكليف علينا فيه ثابتاً للمعنى الذي ذكرتموه ، وهو التمكن من ازالة خوف مبين هذا الحق لنا .

قلنا : يمنع من تجويز ذلك اجماع طائفتنا وفيه الحجة ، بل اجماع الامة على أن كل شيء كلفناه من أحكام الشريعة على دليل واليه طريق نقدر ــ ونحن على مانحن عليه ــ على اصابته ، ونتمكن مع غيبة الامام وظهوره من معرفته. ولولا هذا الاجماع لكان ماقلتموه مجوزاً .

وهذا الاجماع الذي أشرنا اليه لاشبهة فيه ، لان أصحابنا الامامية لما منعوا من كونه حق في حادثة كلفنا معرفة حكمها خفي عنا وهو عند امام الزمان

(١) ظ: تمكن.

عليه السلام . وعللوا ذلك بان هـذا التقدير مزيـل لتكليف العلم بحكم تلك الحادثة ، قداعترفوا بأن ذلك لم يكن ، وانما عللوه بعلة غير مرضية ، فالاتفاق منهم حاصل على الجملة التي ذكرناها ، من أن أحكام الحوادث والعلم بالحق منها ممكن مع غيبة الامام ، كما هو ممكن مع ظهوره .

فأما الزامنا تأخر حكم بعض الحوادث باستمرار تقية الامام المتولي لها الى يوم القيامة ؛ فلاشبهة في جواز ذلك وطول زمانه كقصره في أن الحجة فيه على الظالم المانع للامام من الظهور ، لاستيفاء ذلك الحق وازالة تلك المظلمة والاثم محيط ، ولاحجة على الله تعالى ولاعلى الامام المنصوب .

فأما موت الظالم قبل الانتصاف منه وهلاك من الحد في جنبه قبل اقامته عليه فجائز ، واذا جرى ذلك بما عرض من منع الظالمين من ظهور مـن يقوم بهذه الحقوق المؤاخذون باثم ذلك . والله تعالى ينتصف للمظلوم في الآخرة ويستوفي العقاب الذي ذلك الحد من جملته في القيامة كما يشاء .

ولابد لمخالفينا في هذه المسألة من مثل جوابنا اذا قيل لهم ماتقولون في هذه الحقوق والحدود التي لايستوفيها الامام اذا قصر أهل الحل والعقد لامام يقوم بها ، أوأقاموا اماماً ولم يمكن من التصرف وحيل بينه وبينه ، أوليس هذا يوجب عليكم فوت هذه الحقوق ، وتعطل هذه الحدود الى يوم القيامة . فلا بد لهم من مثل جوابنا .

اعزاز[1] الامام وكف الايدي عنه ، فقدقلنا فيه ماوجب بعكس هذا السؤال على المخالف ، فنقول لهم : كل علـة لكم فـي وجـوب الامامة مـن طريق السمع ، فانه لابد منها ولاغنى عنها يوجب عليكم اعزاز الامام ، حتى لايضام ولايمنع مـن التصرف والتدبير وكف الايدي الظالمة عنه ، ومارأيناه تعالى

(١) ظ : وأما اعزاز .

فعل ذلك عند منع الائمة من التصرف فلابد لهم من مثلا جوابنا .

المسألة الثانية

[ماالحجة على من جهل الامام واشتبه النص عليه]

وماجوابه أيضاً ان قال ناصراً لما تقدم منه في تجويز الاستغناء عن الامام، ماحجة الله تعالى على من جهل الامام واشتبه عليه موضع النص .

وقال : فان قلتم : حجة العقل والنقل ولابد لكم من الاعتراف بذلك .

قيل لكم : ان ذلك كاف بنفسه غير محتاج الى امام عليه السلام .

قال : فلابد من نعم . فيقال لهم : فلم ما كان ذلك في كل ماله من حق كائناً ماكان ؟

فان قالوا : النقل مختلف والحجج متعارضة .

قيل لهم : أنتم تعلمون أنكم تقدرون على اجابة هـذا السائل المسترشد عن النص والامام، بحجة فيه لامخالف فيها، وبنقل متفق عليه لا تنازع فيه تجاهلتم وسئلتم في ذلك فلاتجدون اليه سبيلا .

وان قالوا : ولكن لايتساوى الحق والباطل .

قيل لهم : فقولوا ذلك في كل مختلف فيه واستغنوا عن امام .

الجواب :

اعلم أن هذا الاعتراض دال على أن المعترض به لم يحصل عنا علة الحاجة العقلية الى الامام، وانما يحوج الناس في كل زمان وعلى كل وجه الى رئيس، ليكون لهم لطفاً لهم في العدول عن القبائح العقلية والقيام بالواجبات العقلية، وأنهم مع تدبيره وتصرفه يكونون أقرب الى ماذكرناه، ولم يحوجهم اليه ليعلموا من

جهة الحق فيما عليه دليل منصوب ، اما عقلي أو سمعي .

فمن اشتبه عليه حق يتعلق بالامامة ، فالحجة عليه مانصبه الله تعالى على ذلك الحق ، من دليل يوصل الى العلم به ، اما عقلي أوشرعي .

وهكذا نقول في كل حق كائناً ماكان أن عليه دليلا واليه طريقاً .

وليس الحجج في ذلك متكافئة ، كما مضى في الكلام ، كما أنه ليس في أدلة العقول على التوحيد والعدل والنبوة الحجج متقابلة متكافئة . والحق في كل ذلك مدرك لكل من طلبه من وجهه وسلك اليه من طريقه .

وقد بينا في كتابنا «الشافي» في أن هذا القول لايوجب الاستغناء عن الامام في الاحكام الشرعية المنقولة ، يجوز أن يعرض ناقلوها أوأكثرهم عن نقلها ، اما اعتماداً أوشبهة، فيكون الحجة حينئذ في بيان الامام لذلك الحكم، ويجري الامامة والحال هذه مجرى النبوة في ..... من الامامة مالايمكن استفادته الا من جهته .

المسألة الثالثة

[كيفية العلم الى الاحكام الشرعية غير المعلومة]

وماجوابه ان قال ويقال لهم : ماالحكم في صاحب حق يعلم من نفسه أنه ليس بنوي للامام سوءاً وأنه مطيع له متى قام وظهر وحقه مشكل ، يعرفه هو ويجهله من عليه الحق ، وقول الامة مختلف فيه ، ومن عليه الحق أيضاً حسن الرأي في الامام عازم على طاعته ، وليس يصح له أن عليه حقاً ، ولو صح له لاداه، وهو لايحتمل التأخير ، لان تأخير [1] بقية الغرماء يطالبونه بتوزيع ماله

(١) ظ : لان بقية .

عليهم ولا مال له غيره أصح حق هذا أم بطل ؟

وقال فان قالوا: يمكنه أن يصل الى الامام ويسأله فيرجع الى قوله أشيع هذا عنهم، وعلم بطلان ذلك من قولهم، يتعذر [١] قدرتهم عليه في المدة الطويلة من الزمان فضلا عن حال يضيق فيها الخناق ويلج الغرماء .

وان قالوا : يمكنه أن يعرف الحق أله أم عليه ؟

قيل لهم : اذا كان هذا ممكناً بحجة سمعية وان اختلف فيه ، فلم لا جاز مثله في سائر الشرائع ؟

وان قالوا: يتأخر حكم هذه المسألة عن دار التكليف ويلزم صاحب الحق الكف عنه ، ولاشيء على من منعه ، ويكون العوض على الله سبحانه.

قيل لهم : فجوزوا أصل ذلك أيضاً فيما أشكل أمره ، ويكون كل مالم يتضح الحجج السمعية فيه بمنزلة مالم يرد فيه سمع .

الجواب :

جواب هذه المسألة مستفاد من جوابنا في المسألتين المتقدمتين عليها . وقد بينا أنه لا حكم لله تعالى في الحوادث الشرعية الا وعليه دليل ، اما على جملة أو تفصيل .

وفرض هذه المسألة على الأصل الذي بيناه باطل ، لانه فرض فيها أن من عليه الحق لاطريق الى العلم بأن الحق عليه ، وقد بينا أن الأمر بخلاف ذلك.

فان قيل لنا : هذه مكابرة ، لانا نعلم أن الحوادث غير متناهية ، فأحكامها اذن غير متناهية ، ونصوص القرآن محصورة متناهية ، وماترووونه عن ائمتكم عليهم السلام الغالب عليه بل اكثره وجمهوره الورود من طريق الاحاد التي

---

(١) ظ: بتعذر .

لايوجب علماً ، وعندكم خاصة أن العمل تابع للعلم دون الظن .

وفيكم من يتجاوز هذه الغاية فيقول: ان اخبار الآحاد مستحيل في العقول أن يتعبد الله تعالى بالعمل بها . ولو كانت أيضاً هذه الاخبار أوبعضها متواتراً ، لكانت أيضاً محصورة متناهية، فكيف يستفاد منها العلم بأحكام الحوادث [١] لاتتناهى.

قلنا: نصوص القرآن وان كانت متناهية ، فقد تدل مايتناهى في نفسه على حكم حوادث لاتتناهى .

ألاترى أن النص اذا ورد بأنه لايرث مع الوالدين والولد أحد من الوارث [٢] الا الزوج والزوجة. فقد دل هذا النص وهو محصور على مالاينحصر من الاحكام، لانه يدل على نفي ميراث كل نسيب أو قريب بعدا من [٣] ذكرناه وهم لايتناهون.

ولما قال الله تعالى « وأولو الارحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله » [٤] استفدنا من هذا اللفظ وجوب ميراث دون الاباعد ، والاباعد لايتناهون ، فقد استفدنا من متناه مالايتناهى .

وعلى هذا معنى الخبر الذي يروى عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال: علمني رسول الله صلى الله عليه وآله ألف باب ، فتح لي كل باب منها ألف باب [٥].

فعلى هذه الجملة لاتخلو الحادثة الشرعية التي تحدث من أن يكون حكمها مستفاداً من نصوص القرآن، اما على جملة أو تفصيل، أو من خبر متواتر يوجب

---

(١) ظ حوادث .

(٢) ظ: الوراث .

(٣) ظ: ممن .

(٤) سورة الانفال: ٧٥ .

(٥) رواه القندوزي في ينابيع المودة ص٧٧ ط اسلامبول .

العلم، وقلما يوجد ذلك في الاحكام الشرعية. أومن اجماع الطائفة المحقةالتي هي الامامية ، فقد بينا في مواضع أن اجماعها حجة .

فان فرضنا أنه لايوجد حكم هذه الحادثة في كل شيء ذكرناه ، كنا فيها على حكم الاصل في العقل، وذلك حكم الله تعالى فيها اذا كانت الحال هذه.

وقد بينا في جواب مسائل الحلبيات هذا البـاب ، وشرحناه وأوضحناه ، وانتهينا فيه الى أبعد غاياته ، وبينا كيف السبيل الى العلم بأحكامه ، مالم يجر له ذكر في كتبها مما لم يتفق فيه ولااختلفت ولاخطر ببالها ، بما هو موجود في كتب المخالفين ، أو بما ليس بموجود في كتبهم ، فهو أيضاً كثير .

وهذه الجملةالتي عقدناها تنبيهعلى مايحتاج اليه فيهذا البابوتزيل الشبهة المفترضة .

المسألة الرابعة

[كيفية العمل بالاحكام المختلف فيها]

ماجوابه ان قالويقال لهم: أنتم شيعة الامام وخواصه ولا حذر عليهمنكم، فكيف تعملون الان اذا حدثت حادثة يختلف فيها الامة وأشكل الامر عليكم ، اتصلون الى الامام ويستلزمه مع تحقق معرفته وعصمته [1].

فان قالوا : نعم كان من الحديث الاول ، وعرف حالمن ادعى هذا، وزال اللبس في أمره .

وان قالوا : نعمل على قول من يروي لنا عن الائمة المتقدمين .

قيل لكم : فان لم تكن تلك الحادثة فيما فيه نص عنهم .

---

(١) لعل اسقط : وعصمته يجيب .

فان قالوا : لايكون ذلك ، لان لهم في كل حادثة نصاً كان من عرق قدر فروعهم وكتب فقههم عالماً ببطلان هذه الدعوى، لان كتب اصحاب أبي حنيفة معلوم حالها ورأساً[١] يحدث مسائل غيرمسطورة لهم، حتى يحتاج الى القياس على ماعرفوا .

وان قالوا: نقيس على ماروي لنا عنهم، تركوا أصلهم وقولهم في ابطال القياس .

وقيل لهم: فنحن نقيس على ماروي لنا عن نبينا صلى الله عليه وآله فنستغني فان اختلفنا [٢] عن امام .

وقيل لهم : مع ذلك اليس النقلة اليكم ليسوا معصومين ، فاذا جاز أن يعملوا بخبر من ليس بمعصوم وسعوا [٣] بنقلهم، فألا جاز أن يعلم صحة ماروي لنا عن رسول الله صلى الله عليه وآله بنقل من يثق به ، فيستغني عن امام .

وكذلك ان قالوا من أهل[٤] الامام بالحادثة ونستعلم ماعنده. قيل لهم : أليس انما نراسل عمن ليس بمعصوم، فاذا جاز أن تقوم الحجة لقول من ليس بمعصوم، فلم لاجاز ذلك فى سائر أمر الدين ولا فصل .

الجواب :

قد مضى جواب هذه المسألة مستقصى في جواب المسألة التي قبلها ، وقد بيّنا كيف يجب أن يعمل الشيعة في أحكام الحوادث فيما اتفقت الطائفة

---

(١) ظ: وربما .

(٢) ظ: ان اختلفنا .

(٣) ظ: وثقوا .

(٤) لعل المراد: نراسل .

عليه أو اختلفت، وكان عليه نص أولم يكن، فأغنى ماذكرناه عما حكى عنا مما لانقوله ولانذهب اليه من استعمال القياس أومراسلة المعصوم .

واذا كنا قد بيّنا كيف الطريق الى معرفة الحق في الحوادث ، فماعداه باطل لانقوله ولانذهب اليه .

المسألة الخامسة

[علة استتار الامام وكيفية التوصل الى أحكامه]

وما جوابه ان قال قائل ان الله تعالى أباح كثيراً من أنبيائه عليهم السلام الاستتار من أعدائه حسب ماعلمه من المصلحة في ذلك ، ولم يقتض حكمته اظهارهم، اذ ذاك بالقهر والاعزاز، ولا التخلية بينهم وبين أعدائهم الضلال . فكان سبب مافات من الانتفاع بهم من قبل الظالمين لامن قبل الله سبحانه.

قيل لكم: ولا سواء غيبة من غير شريعة تقررت يجب سعيدها وامضاؤها وازالة الشبهة عنها، والابانة عن عقابها، وكون هذه الغيبة بعد ظهور شائع ذائع قد ارتفع الريب ، وانقطع العذر بـه ، للمعلوم به ضرورة وحساً ، وغيبة بعد شريعة تقررت يجب فيها ماتقدم ذكره من غير ظهور تشاكل ذلك الظهور في حكمه، لينقطع العذر به .

فكيف يجوز أن يبيح الله تعالى للامام الغيبة والاستتار، كما أباح بمن قبله وتمسك عن تأييدهم، والصفات مختلفة، والاسباب متضادة، وتدل أبناكم رفعتم عذر الامام ، وضيعتموه في الاستتار ، لوأطبقت شيعته والنقلة عن آبائه على الضلال وأوجبتم عليه اذ ذاك الظهور ليصدق بالحق على كل حال ، وذلك قولكم عند الزامكم استغناء خصومكم بالنقلة، وان كانوا غيرمعصومين

كاسفناكم[1] بتغليبكم اذا كانوا كذلك . وماذاك الا لاختلاف الأسباب على مابيّناه .

ولو وجب ذلك لوجب مثلـه على الانبياء المستترين في حال استتارهم عن الانام، وقدكانوا اذ ذاك مطبقين على الضلال .

وبعد : فكيف أوجبتم ظهوره ورفعتم عذره عند ذاك على شرط التأييد له من الله تعالى ، والمنع لاعدائه من الوصول،أم على وجه التخلية بينه وبينهم .

فان كان على شرط التأيد ، فكيف أوجبتم تأييده عند ذلك ولم توجبوه عند استمرار الظلم وعدم حقية الحكم ، وارتفاع العلم به ، والنص عليه على وجه ينقطع به العذر ، ويرتفع الخلاف فيه بين الكل،وتعطيل الحدود وحدود المعضلات والمشكلات .

وان كان على وجه التغرير منه بنفسه ، فكيف وجب تغريره بها في ذلك ، ولم يجب في هـذا ، وكيف يجب عليه من ذلك مالم يجب على الأنبياء في حال الاطباق على الضلال ، فهم على جملة التقية والاستتار قالوا أولا مهرب من الذي أردناه الى ماقلناه ولاجوزناه .

فقولوا ما عندكم فيه واقربوه بالدليل الذي يتميز من الشبهة وبيانها في المعنى والصفة لنعمة منكم انشاء الله تعالى .

الجواب :

أما الفرق بين تشريع استتار نبي بخوف من أمته، وبين استتار امام الزمان، بأن النبي صلى الله عليه وآله قد تبين شريعته وأداها وأوضحها ومهدهـا في النفوس ، فاستتاره غير قادح في طريق العلم بالحق .

---

(١) كذا في النسخة .

وليس كذلك استتار الامام عليه السلام،لان الامر في الاحكام في حال غيبته مشكل غير متمهد ولامتقرر فغير صحيح والامر بالعكس منه . لان امام الزمان عليه السلام لم يغب الا وشريعة الرسول عليه السلام قد أديت ومهدت وتقررت، وأدى الرسول من ذلك ماوجب عليه ، وبين الائمة بعده من لدن وفاته الى زمان الامام الغائب (على جماعتهم الصلاة والسلام) من شريعته ماوجب بيانه ، وأوضحوا المشكل وكشفوا الغامض .

فاستوى الأمران في جواز الغيبة مع الخوف على النص ماروى كثير من المعتزلة يذهبون الى أن الله تعالى لو علم أن النبي عليه السلام الذي بعثه ليؤدي الشريعة مالايمكن علمه الامن جهة يخصه الله على نفسه ، ويقتلونه ان أدى اليهم ما حمله ، وعلم أنه ليس في المعذور ما يصرفهم عن قتله من لطف وما يجري مجراه مما لاينافي التكليف .

فان الله تعالى يسقط عن أمته التكليف الذي ذلك الشرع لطف فيه،ويجرون ذلك مجرى أن يعلم تعالى أن النبي المبعوث يكتم الرسالة لايؤديها ، وليس الامر على ما ظنوه .

وبين[1] الامرين واضح لايخفى على متأمل ،لان بعثه من لايؤدي ويعلم من جهته أنه لايتم الرسالة سد على الامة طريق العلم بما هو مصلحة لها في الشرائع .

[و] ليس كذلك اذا أخافوه على نفسه فاستتر وهو مقيم بين أظهرهم،لانهم والحال هذه يتمكنون من معرفة ما هو لطف لهم من الشرائع ، بأن يزيلوا خوفه ويؤمنون ، فيظهر لهم ويؤدي اليهم .

ففوت المعرفة هاهنا من جهتهم ، وفي القسم الاول من جهة غيرهم على وجه لايتمكنون من ازالته . فما النبوة في هذه المسألة الا كالامامة ، ومن فرق

(١) ظ : وبون .

بينهما فقد ضل عن الصواب ، وكيف يذهب عما ذكرناه ذاهب .

وقد علمنا أن النبي صلى الله عليه وآله اذا حمل الرسالة ، ولم ينعم أمته النظر في معجزه ، واشتبه عليهم الامر في صدقه : فكذبوه لايقول أحد أن الله تعالى يسقط عن أمته التكليف فيما كان مايؤديه لطفاً فيه ويقتلون [1]في اسقاطه غيرواجب ، بأن اشتباه الحق عليهم في صدقه لايخرجهم من أن يكونوا متمكنين من العلم بما فيه مصلحتهم من جهته ، وانما أتوا من قبل تقصيرهم ، ولوشاؤا لاصابوا الحق وعرفوا من جهة المصلحة .

وهذا الاعتلال صحيح ، وهوقائم في المسألة التي ذكرناها ، لان الامة مع استتار النبي عليه السلام عنهم لخوفه على نفسه ، يتمكنون من معرفة مايحتاجون اليه من جهته، بأن يؤمنوه ويزيلوا مخافته . ولهذا يقول أهل الحق: ان اليهود والنصارى مخاطبون بشريعتنا مأمورون بكل شيء أمرنا به منها .

فاذا قيل لنا : كيف يصح من اليهودي والنصراني وهو على ماهوعليه من الكفر الصلاة أوالصيام ؟ .

كان جوابنا : انه يقدر على الايمان والمعرفة بصدق الرسول ، فيعلم مع ذلك صحة الشريعة ووجوبها عليه ، فيفعل ماأمر به .

ولانا نقول : ان تكليف الشريعة سقط عنه مع الكفر، للتمكن الذي أشرنا اليه ، وهو قائم في الموضع الذي اختلفنا فيه .

وعلى هذا الذي ذكرناه هاهنا يجب الاعتماد ، فهو المحقق المحصل .

ومامضى في آخر المسألة من الكلام في كيفية التأيد للامام عليه السلام ومنع الاعداء منها ، وهل يجب القطع على وجوب ظهوره على كل حال؟ اذا أطبق الخلق على ضلال ، الى آخر ماختمت به المسألة . فقد مضى بيان الحق

---

(١) كذا في الاصل .

فيه في كلامنا، والفرق بين الصحيح فيه والباطل، فلاوجه لاعادته.

المسألة السادسة

[علة عصمة الامام عليه السلام]

ثم قال لازال التوفيق بأقواله وأفعاله مقروناً: والذي يدل على عصمة الامام أن علة الحاجة اليه هي جواز الخطأ وفعل القبيح من الامة.

قال: فليس يخلو الامام من أن يكون يجوز عليه ماجاز على رعيته أولا يجوز ذلك عليه.

قال: وفي الاول وجوب اثبات امام له، لان علة الحاجة اليه موجودة فيه والا كان ذلك نقصاً للعلة، وهذا يؤدي الى اثبات مالا يتناهى من الائمة، أو الانتهاء الى امام معصوم، وهو المطلوب.

وهذا كلام تشهد العقول الخالصة من أحكام الهوى بشرف معانيه وكثرة فائدته مع الايجاز فيه، لكن الحاجة الى اسقاط مايغني من الطعون غيرموجودة عنها مندوحة.

فماجواب من قال: قدتقدم فيمامضى من الكلام وجوه تدل على الاستغناء عن الامام، سواء كان معصوماً أو غيرمعصوم، الا فيماوردت الشريعة بالحاجة اليه فيه.

وقال: نحن نعلم أن الدلالة قد قامت على أن المعرفة بالله سبحانه غير مستفادة من جهته ولامن جهة الرسول عليه السلام. وذاك لان العلم بصدقه لا يصح الا بعد استكمال العلم والمعرفة بمرسله.

وذلك لانه ليس للمعجز الظاهر على يده حظ في المعرفة بمن أيده به

أكثر من افادته أنه مبرز في القدرة على من عجز عنه وليس يفيد ذلك حكمته لان سعة القدرة غير مؤدية الى حكمة القادر .

وكذلك لو صدقه قولا لم يكن تصديقه له دليلا على صدقه، الآ بعد العلم بأن مصدقه حكيم لايسفه، وعالم لايجهل، وغني لايحتاج، لان من يجوّز ذلك عليه يجوز منه تصديق الكاذب وتكذيب الصادق، جهلا بقبح ذلك أو حاجة الى فعله .

فسقط أن يكون قول الرسول أو الامام عليهما السلام طريقاً الى معرفة الله سبحانه ، وبقي أن يكون مجيء الرسل بالشرائع والائمة المستخلفين بعدهم داخل[1] في باب الالطاف .

واذا كان الامام كذلك أمر الامر باقامته[2] من مصالح الدنيا ، وأكثر مافيه أن يكون كبعض الالطاف الشرعية ، ومامذه سبيله لايؤخذ بقياس عقل ، بل هو كأصول الصلاة والزكاة وغيرهما .

واذا كانت كذلك ، فجائز أن يستوي عند الله تعالى ايجابها واسقاطها، فلا يتعبدنا بها ، وأكثر مافي ارتفاعه مشقة في التكليف وتأخر بعض الحقوق ، الا أن يتولى الله تعالى الحكم بين عباده . وان كان قد يمكن أن يكون بالضد من ذلك ، فيكون ترك نصبه وامامته تسهيلا وتيسيراً ونقصاً من التكليف .

فقد بان وجه الاستغناء عنه في المعرفة بالله سبحانه وقعي انه انما ينقل شريعة غيره ، فلو أتى شيء[3] من قبله لم يقبل منه ، وجرى مجرى الامير والحاكم

---

(١) ظ: داخلا .

(٢) لعل: كان أمر امامته من .

(٣) كذا في النسخة والظاهر : وبقي أنه انما ينقل شريعة غيره فلو أتى بشيء الخ

وغيرهما ممن يكون تابعاً لما حد له . فكما لايجب عصمة هؤلاء ، فكذلك لا يجب عصمته .

فأما الرسول صلى الله عليه وآله فهو حجة فيما لايعلم الا من جهته ، فلا بد من أن يكون معصوماً .

وقال : فان قالوا : لولم يكن معصوماً لجاز أن يبغي للدين الغوائل ، ويبذر الاموال ، ويستدعي الى الضلال .

قيل لهم: من فعل شيئاً من ذلك لم يكن اماماً ووجب صرفه والاستبدال به.

فان قالوا : يمكن[1] منعه اذا امتنع وعن .

قلنا لهم . انما هو واحد ، فكيف تقاد جميع الامة .

فان قالوا: أتممالاه[2] الظلمة ومعونة الفسقة .

قلنا : فعصمة الامام لم يرفع ماخضتم ، وانما يجب أن يكون أهل البأس والنجدة والاموال والقوة معصومين،والاخرجوا مع غيرالامام على المسلمين، ولاينفع عصمة الامام وحده شيئاً .

فان قالوا : ليس هذا أردنا ، ولكن لو لم يكن معصوماً جاز أن يعيش المسلمين فما لم يظهر[3]، بأن يصلي بهم جنباً أويحامي حسداً ، أويسرق شيئاً خفياً وغير ذلك .

قيل لهم: هذا يجوزفي الاميروالحاكم ومعلم الصبيان والقصاب والوكيل، ومن تزوجه ومتزوج اليه ، لئلا يسرق الامير بعض الفيء ، والحاكم أموال الوقوف والايتام ، ويضرب المعلم الصبي لان أباه أخرعنه أجره ، ولئلايذبح

---

(١) لعل : لايمكن .

(٢) كذا في النسخة ولعل . يساعده .

(٣) ظ : يغش المسلمين فيما لم يظهر .

الشاة القصاب بعد حنفها ، ولئلايطأ الرجل امرأته وهي حائض ، أو يستدعيها الى بدعة ، أو يواطيء الخنا واللصوص فيفتح لهم الذريب ليلا .

فان قالوا : فوق أيدي هؤلاء الامام لايد فوق يده .

قيل لهم : انما تكلمنا فيما يخفى ولايظهر ولايبلغ الامام .

وبعد فان الامام انما يكون له يد بالدين ما استقام ، فاذا فسق فكل يد فوق يده ان أردتم اليد التي تكون بالديـن وان أردتم التي تكون بمعونة الظلمة ، فقدعاد الامر الى أنه يجب أن يكون أهل البأس والنجدة والاموال معصومين ، وصارت المفسدة انما هي باقدارهم وتمكنهم ، لانهم ان لم يخرجوا مع هذا خرجوا مع غيره ، فالقياس اذن يقتضي ألايمكن‌الله أحداً ولايبسطه في القدرة، لئلا يفعل ذلك .

وقال : فان قالوا : الاقتدار والتمكين تكليف .

قلنا : والعقد لهذا تكليف مجدد ، وليس يجب على الله منعه من المعصية ، ولا أن يكلف الامن علم أنه لايعصي ،كما لايجب ذلك في سائر التكليفات .

ولولا أن قول النبي صلى الله عليه وآله حجة على غيره لم يجب ذلك فيه .

الجواب :

أما دليلنا على وجوب عصمة الائمة فقد حكى عنا فـي هذه المسألة على الوجه الصحيح الذي رتبناه عليه بـ «ثم» ، وعقبه بكلام ليس باعتراض عليه في نفسه،لكنه اعتراض فيوجوب الامامة وجهة الحاجة الى الامام وهـذا غيرمتعلق بدليل العصمة ، لان الكلام في وجوب الامامةغير الكلام في صفات الامامة .

ثم ماطعن به على وجوبه غيرصحيح،لان المعرفة بالله تعالى وأنها لايستفيد من جهة نبي ولا امام علم يوجب بحق الامام ، فمتى [1] يرجع الـى حصول

(١) في هامش النسخة : نسي .

المعارف من جهته .

بل أوجبناها لما قد تقدم بيانه من تعين الرئاسة لطفاً في ارتفاع القبائح العقلية وفعل الواجبات العقلية . ومعلوم ضرورة أن الظلم والضيم اذهما معللان مع وجود الرئيس القوي اليد النافذ الامر، ويقعان ويكثران مع فقده أوضعف يده ، وهذه اشارة الى مالايمكن جحده ولادفعه .

وقد كان ينبغي لمن أراد أن يطعن في جهة وجوب الامامة أن يتشاغل بما اعتمدنا عليه، لابذكر المعرفة بالله تعالى وحكمته وعدله ، فان ذلك مما لم نعول عليه قط في وجوب الامامة .

فاذا كنا قد بينا جهة حاجة الى الرئاسة عقلية لازمة لكل من كلف على كل حال ،فقد سقط قول من يدعي أنها يجري مجرى الألطاف الشرعية والمصالح الدنيوية .

فأما ماجرى في آخر هذا الكلام من قياس الامام على الامير أوالحاكم، وانه كما لايجب عصمتهما لايجب عصمته فهذا لعمري هو كلام على دليلنا في وجوب العصمة وان كان من بعد .

والفرق بين الامام وخلفائه من أميروغيره في وجوب العصمة اما فانما[1] أوجبنا عصمة الامام من حيث لو لم يكن معصوماً يوجب عصمته الى امام ، كما احتاج اليه من هذه صفته ، وفي علمنا بأنه لاامام له ولايد فوق يده ، دلالة على أنه معصوم وعار من الصفة المفتقرة الى امام ، وهي ارتفاع العصمة وجواز المعاصي .

ولما جاز في الامير ومن عداه أن يكون غير معصوم ، كان له امام يأخذ على يده ، وهو امام للكل ، فبان الفرق بين الامام والامير .

(١) كذا في النسخة .

فأما ماتلى هذا الكلام بـه من التفرقة بين الرسول والامام ، بأن الرسول حجة فيما لم يعلم الا من جهته ، فلذلك وجبت عصمته .

فأول مـافيه أن انفراد الرسول بعلمه يقتضي عصمة ليست مـوجودة في الامام لايدل على نفي العصمة عن الامام ، لانـه غير ممتنع فرضاً وتقديراً ان يكون في عصمة الامام علة أخرى غير هذه العلة .

وانمايبقى الكلام في اقتضاء هذه العلة الموجودة مع الامام عصمة ، وقد بينا ذلك .

ولوساغت هذه الطريقة الباطلة لساغ المبطل أن يقول : قد ثبت أن الظلم قبيح لكونه ظلماً ، فيجب أن لايكون الكذب قبيحاً ، لانه ليس بظلم ، فكيف يشتركان في القبح مع اختلافهما فيما اقتضاه فما يلزم في ذلك من الفساد لايحصى.

وبعد : فالعلة التي عللوه [(١)] بها عصمة الرسول موجودة في الامام ، لانا قد بينا أن الامام قد يكون حجة فيما لايعلم الامن جهته ، اذا كتم الحق وانقطع النقل الذي هو حجة ، فلم يبق الا العصمة .

فأما ما استوقف بعد هـذا من أن الامام لو لم يكن معصوماً ليبغي للدين أهله الغوائل ، وغش في كـذا ، وأخطأ في كذا ، مما لانقوله ولانعول عليه في وجوب عصمة الامام . ويلزم المعول على ذلك عصمة الأمراء والحكام، و كذلك خليفة الامام أوالنائب عنه [(٢)] . ومـن استدل بهذه الطريقة التزمـوه وركبوه وأخطأ [(٣)] .

وقد بينا الفرق بين الامرين ، وأن عصمة خلفاء الامام غير لازمة على العلة

---

(١) ظ : عللوا .

(٢) فى الاصل : أونائب عنه .

(٣) ظ : واخطاؤه .

الصحيحة التي اخترناها واعتمدناها. ومابنا حاجة في الاعتلال في عصمته بعلة فاسدةيلزم عليهاكل أمر فاسد . وهذاكله مبين مشروح في كتابنا « الشافي » .

فان قالوا : لانسلم لكم انكم [١] لايد فوق يد الامام على الاطلاق ، لان الامام اذا عصى فللامة أن يستبدل به .

قلنا : لاخلاف بين الامة في أن الامام قبل أن يفعل مايوجب فسخ امامته لاامام له ولاطاعة عليه ، فلوكان غير معصوم في هذه الحالة لايحتاج[٢] الى امام فيها ، لان العلة المحوجة اليه قائمة فيه في هذه الحال . وقد علمنا أنه لاامام له في هذه الامامة [٣] ولاطاعة لاحد عليه ، فيجب أن يكون معصوماً .

ألاترى أن رعية الامام في جميع أحوالهم يحتاجون الى امام قبل وقوع المعصية منهم وبعدها ، وفي زمان الصلاح والاستقامة وضدهما. لان علةالحاجة موجودة فيهم على كل حال .

والامام على مذاهب خصومنا يجري في ارتفاع العصمة عنه مع حسن ظاهره واعتلال طريقته بمجرى صالح الامة وعدولها ، ومن هومنهم على ظاهر السلامة وخير الاستقامة .

فكيف احتاج هؤلاء اليه مع استقامة ظاهره ؟ وكيف انتظر في انبساطه اليه عليه ؟ ووجوب طاعته لغيره أن يقع منه القبائح ، ولم ينتظرفي رعيته مثل ذلك . وهذه نكتة عجيبة لاانفصال للمخالف عنها .

(١) ظ : أنه .

(٢) ظ : لااحتاج .

(٣) ظ : الحالة .

المسألة السابعة

[عدم حاجة المعصوم الى امير]

هذه المسألة متضمنة لانكار حاجة المعصوم الى أمير، كأمير المؤمنين عليه السلام في حياة الرسول صلى الله عليه وآله والحسن والحسين في حياة أبيهما (صلوات الله على جماعتهم) ، اذ كنا نعلل الحاجة اليه بجواز الخطأ على المحتاج .

وقد أجبنا عن هذه الشبهة وأوضحناها في جواب المسألة التاسعة من المسائل الواردة في سنتنا هذه ، وقلنا هناك فيها مايستغني عن اعادته هاهنا ، فاننا استوفيناه وحققنا ، ونقرب الان مثلا يزيل العجب عن هذا الموضع .

قد علمنا ان من لايحسن الكتابة مثلا يفتقر الى من يعلمه اياها، فلو سألنا عمن احتاج في تعلم الكتابة الى رجل بعينه لم احتاج اليه ؟ وما علة حاجته اليه [ماكان جوابه الا أن علة حاجته اليه [1]] فقد علمه بالكتابة .

ثم فرضنا أن رجلا غيره حد [2] العلم بالكتابة احتاج الى هذا الكاتب في تعليمه أحكام الفقه التي هو يحسنها ، مضافاً الى الكتابة .

وقيل لنا : علة الحاجة الى هذا [3] الكتابة قد ارتفعت عن فلان ، فكيف احتاج مع فقد العلم اليه ؟

لماكان الجواب الأمثل ماأجبنا به في العصمة ، وكنا نقول: علة الحاجة

---

(١) كذا في النسخة والظاهر زيادتها .

(٢) ظ : فقد .

(٣) ظ : هذه .

اليه في الكنابة مفقودة، والحاجة اليه فيها مرتفعة، وغير ممتنع مع ارتفاع علة هذه الحاجة أن يثبت علـة حاجة أخرى اليه، فيكون محتاجاً لعلة أخرى، ولا ينقص ذلك كون العلة الاولى علة .

وقد بينا أيضاً أن وجود الحكم بوجود العلة وارتفاعه بارتفاعها انمايجب اذا وجب في العلـة الحقيقية، دون ماهو مشبـه بالعلل ومستعار له هذا الاسم ، والنظر في كلامنا بحيث أشرنا اليه يغني عن استيناف جواب هاهنا .

المسألة الثامنة

[علة جحد القوم النص على أمير المؤمنين عليه السلام]

فيما أورده عند السؤال له من أبعاد[1] الخصوم عصيان القوم الذين جحدوا النص فيه، مع طاعتهم المتقدمة فيماهو أشق على الانفس منه. وذلك أنه (حرس الله مدته) قال : وأما التعجب من طاعتهـم للنبي صلى الله عليه وآله في قتل الابناء والاباء .

فهو تعجب في غير موضعه، لان لقائل أن يقول: انهم أطاعوه من قبل في قتل النفوس وبذل الاموال لماعلموا وجوب طاعته عليهـم، ولم يدخل عليهم شبهـة فيه ولم يطعه بعضهم فانه لايمكن ادعاء ذلك علـى جميعهم في طريق النص، لدخول الشبهة عليهم فيه وان اختار [2] النص كلها الجلي منها والخفي يمكن دخول الشبهة على من يمعن النظر فـي المراد بها ويخفـى عليه الحق حتى يعتقد بالشبهة أنها لاتدل على النص ولايستفاد منها .

---

(١) ظ : استبعاد .

(٢) ظ: أخبار .

ومن دخلت عليه الشبهة فاعتقد أنه لم ينص على امام بعده، فهو لايطيع من يدعي امامته بالنص ، لانه يعتقد أن في طاعته معصية للرسول صلى الله عليه وآله وخروج عن طاعته .

وهذا لاينافي بذله نفسه وقتله أباه وابنه في طاعة الرسول صلى الله عليه وآله، لانه انما يبذل ذلك ويتحمل المشاق فيه لمااعتقد أنه طاعة له عليه فأما اذا اعتقد أنه معصية له فهو بحكم ايجابه على نفسه طاعة الرسول يمتنع منه ولايدخل فيه .

فماجواب من قال : ان مفهوم هذا الكلام يدل على أن الجحد من هذه الفرقة التي جحدت النص لم يقع الا بالشبهة دون العناد .

وهذا يدل على ان أعذارهم لم تكن انقطعت بعرفان مراد الناقص [١] وغرضه، وهذا لايكون الا التقصير من المخاطب لهم في افهامهم .

واذا كنا قد استدللنا على انه عليه السلام لم يرد بخبر تبوك [٢] والغدير الا للنص ونحن لم نخص سماعها [٣] ، ولارأينا الاشارات التي قربهما [٤] بها موضحة لمراده مولدة لبيانه ، فأحرى ألا يخفى ذلك على من سمعه ورآه .

فأما النص الجلي أيضاً فيبعد اخفاء مراده أيضاً فيه على مستمعيه بعداً زيد على بعده فيماتقدم ذكره .

ولئن لم يكن الامر هكذا ليكونن التقصير في الافهام راجعاً على النبي صلى الله عليه وآله، وقد نزهه الله عن ذلك، لان مايشتبه مراد المتكلم به فيه

(١) ظ: الناص

(٢) وهو الخبر المتواتر بين الفريقين من قوله صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام: أنت مني بمنزلة هارون من موسى الا أنه لا نبي بعدي .

(٣) ظ: سماعهما .

(٤) ظ : قرنهما .

على سامعيه اشتباه تبلغ بهم الى حد يجوزون .

مع أنـه متى اعتقد مكلف أن القول الدال عندنا على الامامة ، واللاحق بالادلة التي لايدخلها احتمال ولا مجاز دال علـى ذلك ،كان عاصياً للرسول صلى الله عليه وآله مع تخصيصه بمشاهدة الآثار المؤكدة لبيانـه ، دون من صفتـه هذه ، الى أن يخرج عن حد المكلفين ، ويسقط عنه الملامة في شيء من أمور الدين أقرب ، بل ذلك أولى وهو فيـه واجب ، وليس القوم عندنا هكذا .

فلايبقى الا أنهم قد فهموا ثم عصوا بعد البيان عناداً وتركاً .

هذا ماقد عرفناه من فائدة لفظ « النص » في لسان العرب، وأنه الاظهار والابانة، ولذلك شواهد منها قولهم «قد نص قلوصه» اذا أبانها بالسير وأبرزها من جملة الابل، ونص فلان مذهبه : اذا أبانه وأظهره .

وقول امرىء القيس :

وجيد كجيد الريم ليس بفاحش اذا هـي نصتـه ولا بمعطـل

فثبت أنه القول المنبىء عن المقول فيه على سبيل الاظهار والابانة .

وقد اشتهرت مذاهب الطائفـة أن رؤساء جاحدي النص لم يزالـوا منذ سمعوه جاحدين له، لانطوائهم في حياة النبي صلى الله عليه وآله على النفاق حتى أخبر الله عزوجل عنهم بأنهم يقولون بأفواههم ماليس في قلوبهم .

وأي حاجة بنا الى التسليـم للخصم أنهـم أطاعوه من قبل فيماعدده من الانفاق بدنيا، وعصوا في النص بالشبهة، وهو لايناسبها ماقد استمر في مذهبنا ومع التمكن من جهل الافعال التي يموهون بحسن ظاهرها على مايطابق ذلك لان الله تعالى قد أخبر أنه لايقبل انفاقهم، اذ كانوا يفعلونه كارهين، وأخبر أنهم لايأتون الصلاة الا وهم كسالى .

والعقول دالة على أن اتباعه في الخروج عن وطنه وأوطانهم قد يمكن أن يكون لمعنى دنيوي، وأنهم قد علموا أورأوا امارات تدل على أنه صلى الله عليه وآله سيظهر على العرب وتولى دولته على الدول، فاتبعوه في حال الضراء، ليحظوا بالتقدم في الذكر والصب[١] والحظ منه في حال السراء، ويتوصلون بذلك الى مرادهم، مع أمنهم به عند ظهوره على أنفسهم.

وهذا كله مستقر في رؤساء جاحدي النص والسابقين الى السقيفة والمتعاقدين فيها وقبلها على ازالة الحق من أهله، ومن سواهم فيمكن أيضاً أن يكونوا جحدوا النص أيضاً عناداً، بل ذلك الواجب في كل صحابي سمع أو رأى، ومال بعد ذلك الى الدنيا ولحقته حمية الجاهلية الأولى، والافعال التي عدّ أنهم فعلوها.

وجوز بها مااستبعده الخصم، مثل ارتدادهم[٢] من ارتد عن الدين، ومنع الزكاة، وقتل عثمان، وقتل أمير المؤمنين عليه السلام، وقتل الحسين عليه السلام، وخلع الحسن عليه السلام من قبله، غير متوجه شيء منها الى رؤساء جاحدي النص، لبراءتهم في الظاهر منها.

وان كان الدليل عندنا قائماً على أن القوم غير مخلصين من تبعات ذلك، لكونهم فاتحين لطريقة موضحين لسبيله.

فقد بان أن دخول الشبهة في النص على مثلهم وعلى مثل طلحة والزبير أيضاً غير جائزة، لان طلحة والزبير لم يكونا من الشأن عن النبي صلى الله عليه وآله على حد يخفى عليهما معه مراده.

فالشبهة اذن بمن سوى هؤلاء أولى، وأولى الناس بها من لم يطرق سمعه

(١) ظ: الصيت.
(٢) ظ: ارتداد.

النص ، ولاسمع المعارضة فيه .

ولم أر الجواب مشتملا على تقسيم الجاحدين للنص وسعي تسليم الافعال التي نزه الخصم بها بحسن ظاهرها عن أن يكون صدرت عن الرؤساء ، وهم متدينون بها متحققون فيها الاخلاص لله سبحانه ، بل على تسليم طاعتهم فيها ، لارتفاع الشبهة عنهم في طاعة الرسول وعصيانهم في النص ، لدخول الشبهة عليهم فيه ، ويرث استزادة البيان منه ، ومعرفة رأيه فيما اعتمدت عليه ، وما أولاه بذلك مثاباً انشاء الله تعالى .

الجواب :

اعلم أن جحد النص على أمير المؤمنين «ع» عندنا كفر ، والصحيح ـ وهو مذهب أصحاب الموافاة منا ـ أن من علمنا موته على كفره ، قطعنا على أنه لم يؤمن بالله طرفة عين ، ولاأطاعه في شيء من الافعال ، ولم يعرف الله تعالى ولاعرف رسوله صلى الله عليه وآله . وأن الذي يظهره من المعارف أو الطاعات من علمنا موته على الكفر انما هو نفاق واظهار لما في الباطن بخلافه .

وفي أصحابنا من لايذهب الى الموافاة ، ويجوّز في المؤمن أن يكفر ويموت على كفره ، كما جاز في الكافر أن يؤمن ويموت على ايمانه .

والمذهب الصحيح هو الاول ، وقد دللنا على صحته في كلامنا المفرد على الوعيد ، وفي كتاب « الذخيرة » .

وعلى هذه الجملة ماأطاع على الحقيقة من جحد النص ، ومات على جحوده النبي صلى الله عليه وآله في شيء من الاشياء ، وانما كان اظهار الطاعة نفاقاً .

وليس يمكن أن نقول : ان كل من عمل بخلاف النص بعد النبي صلى الله عليه

وآله كان في أيامه عليه السلام منافقاً غير عارف به ، لان في من عمل بخلاف النص من عاد الى الحق وتاب من القول بخلاف النص .

وفيهم من مات على جحده ، فمن مات على جحوده هو الذي نقطع على أنه لم يكن قط له طاعة ولا ايمان . ومن لم يمت على ذلك لايمكن أن نقول بذلك فيه .

وقولنا الذي حكى عنها[١] المتضمن أن جاحدي النص انما أطاعوا النبي صلى الله عليه وآله في قتل النفوس ، لما علموا أن ذلك واجب ، ولما اشتبه عليهم مراده بالنص لم يطيعوه فيه . يجب أن يكون محمولا على أن من جحد النص ابتداءاً ، ثم اعتقده انتهاءاً وقبض على اعتقاده ، هو الذي أطاع في قتل النفوس ، للعلم بأنه طاعة، ولم يطلع[٢] في النص للجهل بحاله ودخول الشبهة عليه ، ومن جحد النص واستمر على جحوده الى أن مات .

كان معنى قولنا أنه أطاع في قتل النفس وتحمل المشاق ، أنه أظهر الطاعة كما أظهر التصديق بالنبوة والعلم بصحتها، وان لم يكن كذلك معتقداً ولم يظهر الطاعة في النص، كما أظهرها في غيره بجهله به ودخول الشبهة عليه ، وهذا هو التحقيق لهذه الثلاثة .

والذي جرى في أثناء المسألة من أنهم لو كانوا لم يعرفوا النص لشبهة دخلت عليهم ، لكانوا معذورين غير ملومين ، لكان التقصير عائداً على النبي صلى الله عليه وآله لم يفهمهم مراده ، وتأكيد ذلك بما أكد به بعد شديد من سنن الصواب ، واعتراض لايعترض بمثله من توسط هذه الصناعة .

لان من قصر فيما نصب الله تعالى عليه من الادلة اذا نظر فيما أفضى بـه

---

(١) ظ : عنا .

(٢) ظ : ولم يطع .

نظره الى العلم دخلت عليه الشبهات ، حتى اعتقد الباطل وعدل عن الحق ، يكون ملوماً غير معذور . وكيف لايكون كذلك ؟ وله طريق الى العلم ، عدل بتقصيره عنه فاللوم [عليه] لاعلى ناصب الدليل .

وهذا القول الفاسد يقتضي أن كل كافر بالله تعالى وجاهل بصفاته وعدله وحكمته ، وشاك في نبوة أنبيائه وكتبه، معذور غير ملوم ، ويكون اللوم عائداً على من نصب هذه الادلة المشبهة التي يجوز أن تقع الشبهة في مدلولها .

وهذه الطريقة الفاسدة تقتضي أن تكون المعارف كلها ضرورية، والافالشبهة متطرقة ، واللوم عمن ذهب عن الحق جانباً موضوعاً .

واذا نصب الله تعالى على امامة أمير المؤمنبن عليه السلام من الادلة ما يجري مجرى مانصبه على معرفته ومعرفة صدق رسله وصحة كتبه ، فقد أنصف وأحسن .

واذا كنا لاننسب المخالفين في المعارف كلها الى العناد ودفع ماعلموه ضرورة ونقول : ان الشبهة آمنهم[١] في جهلهم بالحق ونلومهم غاية اللوم ولا نعذرهم ، فغير منكر أن يكون دافعوا النص بهذه المثابة .

ويريد من تأكيد الله تعالى للنص والطريق الى معرفته أكثر مما فعله الله تعالى في طريق معرفته وعدله وحكمته وصدق رسله وسائر المعارف .

وقد كنا رتبنا في كتابنا « الشافي » وغيره مايجب اعتماده في قسمة أحوال النص وأحوال سامعيه ومعتقد الحق أو الباطل فيه . وقلنا : ان النص على ضربين : موسوم بالجلي ، وموصوف بالخفي .

وأما الجلي : فهو الذي يستفاد من ظاهر لفظه النص بالامامة ، كقوله عليه

(١) ظ : منهم .

السلام « هذا خليفتي من بعدي » (١) و « سلموا على علي عليه السلام بأمـرة المؤمنين » (٢). وليس معنى الجلي أن المراد منه معلوم ضرورة، بل ما فسرناه.

وهذا الذي سميناه «الجلي» يمكن دخول الشبهة في المراد منه وان بعدت، فيعتقد معتقد أنّه اراد بخليفتي من بعدي بعد عثمان ، ولم يرد بعد الوفاة بلا فصل .

وهذا التأويل هو الذي طعن به أبوعلي الجبائي عليه مع تسليم الخبر . وقال قوم : انه أراد خليفتي في أهلي لافي جميع أمتي .

ويمكن أن يقال في خبر التسليم بامارة المؤمنين ، أنه أراد حصول هذه المنزلة له بعد عثمان، كما بهينا (٣) الوصي في حال الوصية بهذه المرتبة، وان كانت تقتضي التصرف في أحوال مستقبله، ويسمى في الحال وصياً وان لم يكن له التصرف في هذه الحال .

وأما النص الخفي: فهو الذي ليس في صريحة لفظه النص بالامامة، وانما ذلك في فحواه ومعناه ،كخبر الغدير، وخبر تبوك (٤) ، والذين سمعوا هذين النصين من الرسول على ضربين : عالم بمراده عليه السلام ، وجاهل به .

فالعالمون بمراده يمكن أن يكونوا كلهم عالمين بذلك استدلالا وبالتأمل. ويجوز أن يكون بعضهم على (٥) من شاهد الحال وقصد الرسول عليه السلام الى خطابه بيانه ومراده ضرورة .

---

(١) رواه جماعة من أعلام القوم ، راجع احقاق الحق ١٥/١٩٧ .

(٢) رواه جماعة من أعلام القوم ، راجع احقاق الحق ١٥/٢٢٢ .

(٣) ظ: بهنأ .

(٤) وهو خبر المنزلة المتواتر بين الفريقين .

(٥) ظ: علم .

ثم انهؤلاء العالمين على ضربين: فمنهم من عمل بما علم واتبع مافهم، وهم المؤمنون المتحققون. ومنهم من اظهر أنه غير عالم ولم يعمل بما علم، وهم الضالون المبطلون.

وليس معنى قولنا «علم» أنه عليه السلام واجب الطاعة مستحق للامامة، لان ذلك لايجوز أن يعلم قط من هو جاهل بالله تعالى وبالنبوة على ماتقدم ذكره.

وانما قولنا «علم» أنه استدل أو اضطر الى أن النبي صلى الله عليه وآله قصد بذلك القول الى ايجاب امامته والنص عليه، وليس العلم بذلك علماً بأنه امام.

ألا ترى أن كل مخالف لنافي الملة يعلم ضرورة أن النبي صلى الله عليه وآله قصد الى ايجاب صلوات وعبادات، وليس ذلك علماً منه بوجوب هذه العبادات، بل بان مدعياً ادعى ايجابها.

فأما الجاهلون: فعلى قسم واحد، وهم الذين انفاذوا أين [1] مالم يكن لشبهة الى الباطل، وعدلوا عن الحق ضلالا عن طريقه، وهم بذلك مستحقون لغاية الوزر واللوم.

ولسنا ندري ماالذي حمل من لج من بعض أصحابنا في القطع على أن جاحدي النص كلهم كانوا معاندين لم يعدلوا عن الحق بشبهة من غير فكر من غير هذا القاطع فيما يثمره هذا القول من الفساد.

ونظن أن الذي حمل على ذلك أحد أمرين: اما أن يكونوا اعتقدوا أن من ضل عن الحق لشبهة دخلت عليه معذور غير ملوم ولا مستحق للعقاب، وأن المستحق للذم والعقاب هو الذي عدل عنه مع العلم.

وهذه غفلة شديدة ممن ظن ذلك، والا لوجب أن يكون من ذهب عن الحق

---

(١) ظ: انقادوا أين.

بالشبهة في التوحيد والعدل والنبوة معذوراً ، لانه ماعلم ماانصرف عنه [الا] بالشبهة الداخلة عليه .

والامر الاخر أن يكونوا اعتقدوا أن جحد النص والعمل بخلافه مع العلم به أعظم وزراً وأوفر عقاباً من عقاب الذي لم يعمل به لجهله ودخول الشبهة عليه .

وهذا أيضاً غلط شديد، لان من عرف النص وعمل بخلافه انما يعاقب على ذنب واحد ، وهو العمل بخلاف ماوجب عليه منه ، ولايعاقب على جهله به . ومن جهل النص ثم عمل بخلافه يعاقب على جهله به وعمله بخلافه ، فعقاب المخالفين في النص اذا كانوا انما عدلوا عن العمل به بالشبهة، مع قيام الدليل وايضاح الطريق ، أعظم عقاباً وأوفر لوماً وذماً .

ومايجري الذاهب الى ماذكرناه الا مجرى أبي علي الجبائي ، لانه كان يذهب الى أن الانبياء لايجوز أن يقع منهم المعاصي مع العلم بأنها معاصي .

ويحتمل معصية آدم عليه السلام على أنها وقعت منه، لانه ظن أن المنهي يتناول عين الشجرة لاجنسها، ولو علم أنه منهي عن الجنس لما يقدم على المعصية.

فقلنا لابي علي : انك قصدت أن تنزيه [1] النبي عليه السلام عن الاقدام بالمعصية مع العلم بأنها معصية، فأضفت اليه معصيتين ، وهذه معصية يتقياق[2] الى معصية في التناول في عقاب معصيتين وذمهما أكثر من عقاب معصية واحدة، وقلة التأمل يذهب بصاحبها كل مذهب ويركب مع كل مركب .

والذي مضى في خلال المسألة في اعتبار اشتقاق لفظ «النص» وأنّه من

---

(١) ظ : أن تنزه .

(٢) كذا في النسخة، ولعل الصحيح: يتناهى .

الاظهار ، والاستدلال عليه بالبيت وغيره ، وأن الاظهار للشيء ينافي دخول الشبهة . غير صحيح ، لان ماأظهر بنصب دليل عليه وطريق موصل اليه ، من شاء سلك ووصل الى العلم به .

يقال: انه قد نص عليهواستظهر وأظهر وانجاز دخول الشبهة في المقصر على [١] النظر .

ألا ترى عقابنا [٢] لقوله ان الله تعالى قد نص على أنــه لايرى بالابصار ، بقوله جل وعز « لاتدركه الابصار وهو يدرك الابصار » [٣] ومع ذلك فقد دخلت الشبهة في هذا النص على القائلين بالرؤية .

حتى ذهب الاشعري الى أن هذه الاية دليل على أنه تعالى يرى بالابصار، ولم تخرج هذه الاية من أن تكون نصاً، وان اشتبه الامر فيها على من لم يمعن النظر فيها ، ولايمكن أحداً أن يقول ان تقصيراً وقع منه تعالى في الافهام .

وكذلك نقول كلنا: ان الله تعالى قد نص في كتابه [٤] على وجوب مسح الارجل في الطهارة دون غسلها، والشبهة مع ذلك داخلة على جميع مخالفينا، حتى اعتقدوا أن الاية توجب الغسل دون المسح ، ولم يخرج مع ذلك من أن يكون نصاً على المسح ، ولا كانوا معذورين في العدول عن الحق ، من حيث اشتبه عليهم الامر فيه .

وكذلك نقول : الله تعالى قد نص على كثير من الاحكام المطابقة لمذهبنا في كتابه وصريح خطابه، وانذهب المبطلون فيهذه النصوص عن الحق للشبهة،

---

(١) خ ل : عن .

(٢) ظ : حقاً بنا نقوله .

(٣) سورة الانعام : ١٠٣ .

(٤) بقوله تعالى « وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم الى الكعبين » سورة المائدة: ٦

ولم تخرج النصوص من كونها نصوصاً ، ولا كان من خالف معذوراً .

ومامضى في المسألة من أن اظهار دافعي النص لاتباع الرسول صلى الله عليه وآله انما كان للاغراض الدنيوية ، والتوصل بذلك اليها، فلاشبهة في أنه لابد حينئذ من غرض، واذا لم يجز أن يكون لهم غرض ديني، فليس الاغرض دنيوي. الا أنا قد بينا أن ذلك غيرواجب في كل دافع للنص، بل في الداخلين الذين قبضوا على دفعه .

ولم ننكر أيضاً ان يكون في الجماعة من علم مراد النبي صلى الله عليه وآله بكلامه في حال النص ضرورة، لكنا منعنا من القطع على ذلك، وأن الجماعة كلها لابد أن تكون كذلك .

فأما طلحة والزبير فهما في دفع النص كغيرهما ممن يجوز أن يكون دفعه للشبهة، كمايجوز أن يكون دفعه مع العلم بمراد النبي صلى الله عليه وآله ، والقطع على ذلك فيهما يتعذر كمايتعذر في غيرهما .

والذي يقطع على علمهما به ومكابرتهما فيه ماأنكراه من بيعته عليه السلام بالامامة، ودعواهما أنهما كانا مكرهين وبينهما عليه في حربهما له . وليس اذا تعذر دخول الشبهة في موضع تعذر في غيره .

وهذا كلامنا أطلناه ، وبعضه كاف لما رأينا الايثار ببسطه وتحقيقه وتفصيله تاماً .

المسألة التاسعة

[علة قعود علي عليه السلام عن المنازعة لامر الخلافة]

قال (حرس الله مدته) عقيب جوابه عن قول من أوجب أن يفعل أمير

المؤمنين عليه السلام عند العدول عنه، مثل فعل هارون عليه السلام لما ضل قوم موسى عليه السلام، بعبادة العجل، اذ كان من رسول الله صلى الله عليه وآله بمنزلته من موسى عليه السلام، والانقص عن مثل مانعلمه من الوعظ والزجر والانكار، حسب ماحكاه الله سبحانه عنه في قوله «ياقوم انما فتنتم به وان ربكم الرحمن فاتبعوني وأطيعوا أمري»[1].

وأنه لو فعل ذلك لوجب على الله سبحانه أن يجعله مستفيضاً متعذراً اخفاؤه وكتمانه، لقطع العذر به، كما فعل فيما قال هارون عليه السلام، وأن انتفاء ذلك دليل على بطلان مايذهب اليه أن هارون عليه السلام انما وعظ وأنكر وزجر لما لم يكن عليه من ذلك خوف على نفس ولا دين.

فمن أين لكم أن أمير المؤمنين عليه السلام كان غير خائف من ذكره ذلك؟

وما أنكرتم أن يكون المعلوم ضرورة أنه عليه السلام مع ماجرى من خلاف الرسول صلى الله عليه وآله في عقد الامامة لابد أن يكون خائفاً من اظهار الحق والموافقة عليه، لان من صمم على مخالفة نبيه واطراح عهده لاينجع فيه وعظ، ولاينفع معه اذكار. وانما ذلك من مكلفه ضار له غير نافع لاحد.

قال: وفي هذه كفاية، فماجواب من قال: بأي حجة فرقتم بينه وبين هارون عليه السلام في حصول الخوف له وارتفاعه عن ذلك؟ وبأي دليل نفيتم ذلك عن هارون عليه السلام؟ والله عزوجل يحكي عنه أنه قال لاخيه موسى «يابن أم ان القوم استضعفوني وكادوا يقتلونني»[2].

---

(١) سورة طه: ٩٠.

(٢) سورة الاعراف: ١٥٠.

وأي شاهد على خوف هارون عليه السلام آكد من هذا، ومع ذلك فلم يهمل ماتقدم ذكره لمارأى ماأنكره واعتمد الانكار بالقول، لتعذر الانكار عليه بالفعل .

قال: ولوقال: ماقلتموه من انه عليه السلام علم أن الوعظ والزجروالانكار لاينجع، لمارأى من التصميم على مخالفة النبي صلى‌الله عليه وآله والاطراح لعهده، فكان ذلك مقيماً لعذره في الامساك عنه مستمراً، لوجب بمثله أن‌يكون هارون عليه السلام قد أمسك أيضاً ، لما رأى من التصميم على المخالفة ، والاطراح للعهد ، والاشراك بالله سبحانه ، والعبادة لمن ذوذ ، [1] والخلاف في هذا ان لم‌يزد على الخلاف في جحد الناس ، فمايقصر عنه بل‌الاولى به .

والظاهر الزيادة عليه وان كان المعنى واحداً ، لان من جحد الامامة فقد عصى الرسول صلى‌الله عليه وآله وجحده ومن أمره بالنص عليها، فينبغي أن لايقصر الخوف منهم من خوف أميرالمؤمنين عليه السلام عن هؤلاء .

بل‌لوقال قائل: ان كشفه للامر بالقول على مقتضى قولكم ان كثيراً منهم بالشبهة‌كان يؤذن لائحه بالنجاح لم‌يبعد ، لان الشبهة اذا انكشف[2] عن هذه الطائفة وجب له نصرتهم ومعونتهم، كما تحملوا المشاق في حياة النبي فيما هوأعظم مشقة من ذلك .

ولوقال : ان خوف أميرالمؤمنين عليه السلام كان أقل من خوف هارون على مقتضى قولكم ان النبي صلى‌الله عليه وآله أخبره أنه لن‌يموت حتى‌يقتل الناكثين والقاسطين والمارقين لم‌يبعد .

فقولوا ماعندكم فيه لنعلمه انشاء الله تعالى .

---

(١) ظ: لمن دونه. والخلاف .

(٢) ظ: انكشفت .

الجواب:

اعلم اناكنا قد ذكرنا فيماسلف من كتبنا ان المانع لاميرالمؤمنين عليه السلام من المنازعة في الامر لمن استبد به عليه ووعظه له وتصريحه بالظلامة منه، يمكن أن يكون وجوهاً:

أولهما: أن رسول الله صلى الله عليه وآله أعلمه أن الأمة ستغدر به بعده، وتحول بينه وبين حقه، وأمره بالصبر والاحتساب والكف والموادعة، لما علمه عليه السلام من المصلحة الدينية في ذلك، ففعل عليه السلام من الكف والامساك ما أ.ر بـه. وهذا الوجه لايمكن ادعاؤه في هارون عليه السلام، فلذلك تكلم وذكر ووعظ.

وثانيهما: أنه عليه السلام أشفق من ارتداد القوم، واظهار خروجهم عن الاسلام، لفرط الحمية والعصبية. وهذا فساد ديني لايجوز المتعرض، لمايكون سبباً فيه ودائماً[1] اليه. وليس ذلك في هارون عليه السلام، لانه يمكن أن يقال انه ماعلم أن في خطابه للقوم وانكاره مفسدة دينية.

وثالثهما: أنه عليه السلام خاف على نفسه وأهله وشيعته، وظهرت له أمارات الخوف التي يجب معها الكف عن المجاهدة والمناظرة. ولم ينته هارون في خوفه ان كان خاف الى هذه الحال.

وماحكي في الكتاب عنه عليه السلام من قوله «ان القوم استضعفوني وكادوا يقتلونني»[2] لايدل على أنه انتهى في الخوف الى تلك المنزلة فللخوف مراتب متفاوتة.

---

(١) ظ: دائباً.

(٢) سورة الاعراف: ١٥٠.

ويجوز أن يكون هارون عليه السلام آمنه الله تعالى من القتل بالوحي، فانه كان نبياً يوحى اليه، فأقدم على ذلك القول .

وأما الجمع بين أمير المؤمنين عليه السلام وهارون في العلم بتصميم القوم على الخلاف واطراح العهد، فكيف لم يستويا في الوعظ والزجر ؟

فالجواب عنه: أنهما وان استويا في العلم بالتصميم، فغير ممتنع أن يكون مع أمير المؤمنين عليه السلام يأس من الرجوع منهم الى الحق، لم يكن مع هارون عليه السلام مثله، وخوف على نفس[1] الناكثين والقاسطين والمارقين وان أمن من الموت له في نفسه عليه السلام، فهو غير مؤمن له من وقوع ذلك بأهله وشيعته، وغير مؤمن أيضاً من الذل والاهتضام، وهما شر من القتل وأثقل على النفوس .

المسألة العاشرة

[سبب اختلاف دلائل الانبياء عليهم السلام]

وأجاب - أجاب الله فيه صالح الادعية في الدنيا والآخرة - عن الخبر الوارد عن ابن السكيت، وقد سأل الرضا عليه السلام عن سبب اختلاف دلائل الانبياء، فأخبره ان كلا منهم جار[2] بجنس ما كان الاغلب على أهل عصره، فبرز فيه على كافتهم وخرق عاداتهم[3] .

بأنه خبر واحد وذكر حكم الاحاد، وأنها غير مؤثرة في أدلة العقول .

ثم تبرع بتأوله على مايطابق القول بالصرفة فقال: ان العرب اذا تأملوا

(١) في هامش النسخة: وخيره على قتال. ولعل الظاهر: وخوف على تنافس .

(٢) ظ: جاء .

(٣) بحار الانوار ١١/ ٧٠ والحديث منقول هنا بالمعنى .

فصاحة القرآن وبلاغته،ووجدوا مايتمكنون منه في عاداتهم من الكلام الفصيح يقارب ذلك مقاربة يخرجه من كونه خارقاً لعادتهم فيه، وأحسوا نفوسهم بتعذر المعارضة، مع شدة الدواعي اليها وقوة البواعث عليها ، علموا أن الله تعالى خرق عاداتهم، بأن صرفهم عن المعارضة التي كانت لولا الصرف متأتية.

وهذا التأويل يقتضي أن المعجزة وخرق العادة ، وسياقة الحديث لايتضمن أنهم عجزوا ، لانهم صرفوا عما كان من شأنهم معارضته ، بل لانه برز عليهم كتبريز النبيين المتقدمين على أممهما فيما جاء به .

الجواب :

اعلم أن الذي تبرعنا بتأويل هذا الخبر عليه مستقر لامطعن فيه ، لان كل واحد من الانبياء لها اتين من أهل عصره ، بأنه[1] تجانس ما تخافوا يتعاطونه اتين النبي صلى الله عليه وآله بانزال القرآن عليه واملائه [أن من رام عليه واعلائه][2] أن من رام معارضته من العرب ، نعرف عنها مجرى الامر على ذلك.

وهذه أمانة له عليه السلام منهم ويبرز عليهم ، لانه لم يجر عادتهم بمثل ذلك ، كما لم يجر مثل آيات الأنبياء المتقدمين ، والمعجز هاهنا الخارق للعادة وان كان الصرف عن المعارضة ، فلهذا الصرف تعلق بالقرآن ، من حيث كان صرفاً عن معارضته .

ويحمل لفظ الخبر الذي هو فاق منهم من عند الله تعالى من القرآن بمازاد به عليهم ، وبرز على كافتهم ، وأعجزهم عن الاتيان بمثله على أن المعنى ما زاد بالصرف عن معارضته عليهم ، وبرز بذلك على كافتهم . ولفظة « أعجزهم »

---

(١) ظ : بآية .

(٢) كذا في النسخة والظاهر زيادتها .

عن الاتيان بمثله بمذهب الصرفة أشبه وأليق ،لان ذلك يقتضي أنه لولم يعجزهم عن الاتيان بمثله يفعلوا .

ولو كان في نفسه معجزاً ماجاز أن يقال : وأعجزهم عن معارضته . لان معارضته في نفسها متعذرة ، على أن قوله عليه السلام لابد لكل منا من تأويله على ما يطابق مذهبه ، والقول محتمل غير صريح في شيء بعينه .

فمن ذهب الى أن للاعجاز تعلق بالفصاحة تناولها[1] على أن المراد الفصاحة دون ألفاظه ومعانيه وحروفه .

ومن ذهب الى أن المعجز هو النظم ، حمل ذلك على أن المراد به زاد نظمه عليهم .

وصاحب الصرفة يقول : انما زاد بالصرف عن معارضته عليهم . ويكفي أن يكون في هذا الخبر بعض الاحتمال المطابق مذهب الصرفة .

فاذا قيل : فأي مناسبة بين الصرفة وبين ماكان يتعاطاه القوم من الفصاحة ، وليس نجد على مذهبهم هاهنا مناسبة ، كما وجدناها في آيتي موسى وعيسى عليهما السلام .

قلنا : وأيضاً مناسبة ، لانهم لما صرفوا عن معارضة القرآن بما يضاهيه في الفصاحة ، صار عليه السلام كأنه زاد عليهم التي كانوا بها يدنون واليها ينسون[2]، صار كتعذر مساواة السحرة بمعجزة موسى عليه السلام ، وان كان تعذر ذلك لانه في نفسه غير مقدور لهم وهذا انما تعذر للصرف عنهم حسب والتعذر مختلف والتعدد حاصل ، فمن هاهنا حصلت المناسبة بين المعجزات .

---

(١) ظ : تعلقاً بالفصاحة يتأوله .

(٢) ظ : يدينون واليها ينسبون .

المسألة الحادية عشر

[بحث فيما ورد في المسوخ]

تأول سيدنا (أدام الله نعماءه) ماورد في المسوخ مثل الدب والفيل والخنزير وما شاكل ذلك، على أنها كانت على خلق جميلة غيره منفور عنها، ثم جعلت هذه الصور المسيئة على سبيل التنفير عنها، والزيادة في الصد عن الانتفاع بها.

وقال: لان بعض الاحياء لايجوز أن يصير حياً آخر غير، واذا أريد بالمسخ هذا فهو باطل، وان أريد غيره نظر نافيه.

فما جواب من سأل عند سماع هذا عن الاخبار الواردة عن النبي والائمة عليهم السلام بأن الله تعالى يمسخ قوماً من هذه الامة قبل يوم القيامة كما مسخ في الامم المتقدمة. وهي كثيرة لايمكن الاطالة بحصرها في كتاب.

وقد سلم الشيخ المفيد (رحمه الله) صحتها، وضمن ذلك الكتاب الذي وسمه بـ «التمهيد» وأحال القول بالتناسخ، وذكر أن الاخبار المعول عليها لم يرد الا بأن الله تعالى يمسخ قوماً قبل يوم القيامة.

وقد روى النعماني كثيراً من ذلك، يحتمل النسخ والمسخ معاً، فمما رواه ما أورده في كتاب «التسلي والتقوى» وأسنده الى الصادق عليه السلام حديث طويل، يقول في آخره:

واذا احتضر الكافر حضره رسول الله صلى الله عليه وآله وعلي عليه السلام وجبرئيل وملك الموت.

فيدنو اليه علي عليه السلام، فيقول: يا رسول الله ان هذا كان يبغضنا أهل البيت فأبغضه.

في ذلك ، واستقصاء القول فيه انشاء الله تعالى .

فيقول رسول الله صلى الله عليه وآله : يا جبرئيل ان هذا كان يبغض الله ورسوله وأهل بيت رسوله فأبغضه .

فيقول جبرئيل لملك الموت : ان هذا كان يبغض الله ورسوله وأهل بيته فأبغضه وأعنف به ، فيدنو منه ملك الموت .

فيقول : ياعبدالله أخذت فكاك رقبتك، أخذت أمان براءتك تمسكت بالعصمة الكبرى في دار الحياة الدنيا . فيقول : وماهي ؟ فيقول : ولاية علي بن أبي طالب . فيقول : ما أعرفها ولا أعتقد بها .

فيقول له جبرئيل : يا عدو الله وماكنت تعتقد ؟ فيقول : كذا وكذا .

فيقول له جبرئيل : أبشر يا عدو الله بسخط الله وعذابه في النار ، أما ما كنت ترجو فقد فاتك ، وأما الذي كنت تخافه نزل بك . ثم يسل نفسه سلا عنيفاً ، ثم يوكل بروحه مائة شيطان كلهم يبصق في وجهه ويتأذى بريحه .

فاذا وضع في قبره فتح له باب من أبواب النار ، يدخل اليه من فوح ريحها ولهبها. ثم انه يؤتى بروحه الى جبال برهوت . ثم انه يصير في المركبات حتى أنه يصير في دودة ، بعد أن يجري في كل مسخ مسخوط عليه ، حتى يقوم قائمنا أهل البيت ، فيبعثه الله ليضرب عنقه ، وذلك قوله «ربنا أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين فاعترفنا بذنوبنا فهل الى خروج من سبيل»[1] . والله لقد أتي بعمر بن سعد بعد ما قتل ، وأنه لفي صورة قرد في عنقه سلسلة ، فجعل يعرف أهل الدار وهم لايعرفونه . والله لايذهب الدنيا حتى يمسخ عدونا مسخاً ظاهراً حتى أن الرجل منهم ليمسخ في حياته قرداً أو خنزيراً ، ومن ورائهم عذاب غليظ ومن ورائهم جهنم وساءت مصيراً[2] .

(١) سورة غافر : ١١ .

(٢) أورد الرواية بتمامها عن الرسالة في البحار ٣١٢/٤٥ ـ ٣١٣ .

والاخبار في هذا المعنى كثيرة قد جازت عن حد الآحاد، فان استحال النسخ وعولنا على أنه الحق بها، ودلس فيها وأضيف اليها، فماذا يحيل المسخ؟

وقد صرح به فيها وفي قوله «أنبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وجعل منهم القردة والخنازير»[١] وقوله «فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين»[٢] وقوله «ولو نشاء لمسخناهم على مكانتهم»[٣].

والاخبار ناطقة بأن معنى هذا المسخ هو احالة التغيير عن بنية الانسانية الى ماسواها.

وفي الخبر المشهور عن حذيفة أنه كان يقول: أرأيتم لو قلت لكم أنه يكون فيكم قردة وخنازير، أكنتم مصدقي؟ فقال رجل: يكون فينا قردة وخنازير؟! قال: وما يؤمنك لاأم لك.[٤] وهذا تصريح بالمسخ.

وقد تواترت الاخبار بما يفيد أن معناه: تغيير الهيئة والصورة[٥].

وفي الاحاديث: أن رجلا قال لامير المؤمنين عليه السلام وقد حكم عليه بحكم: والله ما حكمت بالحق. فقال له: اخسأ كلباً، وان الاثواب تطايرت عنه وصار كلباً يمصع بذنبه[٦].

واذا جاز أن يجعل الله جل وعز الجماد حيواناً، فمن ذا الذي يحيل جعل حيوان في صورة حيوان آخر.

رعاني الرأي لسيدنا الشريف الاجل (أدام الله علاه) في ايضاح ما عنده

---

(١) سورة المائدة: ٦٠.
(٢) سورة البقرة: ٦٥.
(٣) سورة يس: ٦٧.
(٤) راجع الدر المنثور ٢/٢٩٥.
(٥) أورد العلامة المجلسي جملة منها فى البحار ٧٦/٢٢٠ - ٢٤٥.
(٦) يمصع بذنبه: أى يحركه، كأنه يتملق بذلك.

الجواب :

أعلم انا لم نحل المسخ ، وانما أحلنا أن يصير الحي الذي كان انساناً نفس الحي الذي كان قرداً أو خنزيراً . والمسخ أن يغير صورة الحي الذي كان انساناً يصير بهيمة ، لأنه يتغير صورته الى صورة البهيمة .

والاصل في المسخ قوله تعالى: «كونوا قردة خاسئين» وقوله تعالى «وجعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت» .

وقد تأول قوم من المفسرين آيات القرآن التي في ظاهرها المسخ ، على أن المراد بها أنا حكمنا بنجاستهم ، وخسة منزلتهم ، وايضاع أقدارهم ، لما كفروا وخالفوا ، فجروا بذلك مجرى القرود التي [لها] هذه الاحكام ، كما يقول أحدنا لغيره: ناظرت فلاناً وأقمت عليه الحجة حتى مسخته كلباً على هذا المعنى .

وقال آخرون : بل أراد بالمسخ أن الله تعالى غيّر صورهم وجعلهم على صور القرود على سبيل العقوبة لهم والتنفير عنهم .

وذلك جائز مقدور لامانع له ، وهو أشبه بالظاهر وأمر عليه . والتأويل الأول ترك للظاهر، وانما تترك الظواهر لضرورة وليست هاهنا .

فان قيل: فكيف يكون ماذكرتم عقوبة ؟

قلنا : هذه الخلقة اذا ابتدأت لم تكن عقوبة ، واذا غيّر الحي المخلوق على الخلقة التامة الجميلة اليها. كان ذلك عقوبة. لان تغير الحال الى ماذكرناه يقتضي الغم والحسرة .

فان قيل: فيجب أن يكون مع تغير الصورة ناساً قردة، وذلك متناف .

قلنا: متى تغيرت صورة الانسان الى صورة القرد، لم يكن في تلك الحال انساناً، بل كان انساناً مع البنية الاولى، واستحق الوصف بأنه قرد لما صار على

صورته، وان كان الحي واحداً في الحالين .

ويجب فيمن مسخ قرداً على سبيل العقوبة أن يذمه مع تغير الصورة على ماكان منه من القبائح، لان تغير الهيئة والصورة لايوجب الخروج عن استحقاق الذم، كما لايخرج المهزول اذا سمن عماكان يستحقه من الذم. وكذا السمين اذا هزل .

فان قيل: فيقولون ان هؤلاء الممسوخين تناسلوا ، وأن القردة في أزماننا هذه من نسل أولئك .

قلنا : ليس يمتنع أن يتناسلوا بعد أن مسخوا ، لكن الاجماع على أنه ليس شيء من البهائم من أولاد آدم ولولا هذا الاجماع لجوّزنا ماذكروا على هذه الجملة التي قررناها لاينكر صحة الاخبار الواردة من طرقنا بالمسخ لانها كلها تتضمن وقوع ذلك على من يستحق العقوبة والذم من الاعداء والمخالفين .

فان قيل : أفتجوزون أن يغير الله تعالى صورة حيوان جميلة الى صورة أخرى غير جميلة بل مشوه منفور عنها أم لا تجوزون ذلك ؟

قلنا : انما أجزنا في الاول ذلك على سبيل العقوبة لصاحب هذه الخلقة التي كانت جميلة، ثم تغيرت. لانه يغتم بذلك ويتأسف، وهذا الغرض لايتم في الحيوان الذي[1] ليس بمكلف ، فتغير صورهم عبث، فان كان في ذلك غرض يحسن لمثله جاز .

(١) في الأصل: التي .

المسألة الثانية عشر

[الكلام في كيفية انذار النمل]

هذه المسألة تضمنت الاعتراض على تأويلنا السابق فيماحكاه تعالى عن النملة والهدهد بقوله .

أما الكلام فيمايخص الهدهد فقد استقصيناه في جواب المسائل الواردة في عامنا هذا، وأجبنا عن كل شبهة ذكرت فيه، ولا معنى لاعادته .

فأما الاستبعاد في النملة أن تنذر باقي النمل بالانصراف عن الموضع ، والتعجب من فهم النملة عن الاخرى، ومن أن يخبر عنها بمانطق القرآن به ، من قوله « يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم لايحطمنكم سليمان وجنوده وهم لايشعرون »[1] .

فهو في غير موضعه ، لان البهيمة قد تفهم عن الاخرى بصوت يقع منها، أوفعل كثيراً من أغراضها. ولهذا نجد الطيور وكثيراً من البهائم يدعو الذكر منها الانثى بضرب من الصوت ، يفرق بينه وبين غيره من الاصوات التي لا تقتضي الدعاء .

والامر في ضروب الحيوانات وفهم بعضا عن بعض مرادها وأغراضها بفعل يظهر أوصوت يقع، أظهر من أن يخفى، والتغابي عن ذلك مكابرة .

فما المنكر على هذا! أن يفهم باقي النملة من تلك النملة التي حكى عنها ماحكى الانذار والتخويف. فقد نرى مراراً نملة تستقبل أخرى وهي متوجهة الى جهة، فاذا حاذتها وباشرتها عادت عن جهتها ورجعت معها .

---

(١) سورة النمل: ١٨ .

وتلك الحكاية البليغة الطويلة لاتجب أن تكون النملة قائلة لها ولاذاهبة اليها ، وأنها لما خوفت من الضرر الذي أشرف النمل عليه ، جاز أن يقول الحاكي لهذه الحال تلك الحكاية البليغة المرتبة ، لانها لو كانت قائلة ناطقة ومخوفة بلسان وبيان لما قالت الا مثل ذلك .

وقد يحكي العربي عن الفارسي كلاماً مرتباً مهذباً مانطق به الفارسي وانما أشار الى معناه .

فقد زال التعجب من الموضعين معاً ، وأي شيء أحسن وأبلغ وأدل على قوة البلاغة وحسن التصرف في الفصاحة من أن تشعر نملة لباقي النمل بالضرر لسليمان وجنده بما تفهم به أمثالها عنها ، فتحكى هذا المعنى الذي هو التخويف والتنفير بهذه الالفاظ المونقة والترتيب الرائق الصادق . وانما يضل عن فهم هذه الامور وسرعة الهجوم عليها من لايعرف مواقع الكلام الفصيح ومراتبه ومذاهبه .

تمت المسائل وأجوبتها ، والحمد لله رب العالمين ، وصلى الله على خير خلقه محمد وآله الطاهرين ، حسبنا الله ونعم الوكيل .

(٨)

جوابات المسائل الطرابلسيات الثالثة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين ، وصلى الله على سيدنا محمد النبي وآله .

المسألة الاولى

[معنى توصيف الله تعالى بالادراك]

في نفي كون الله مدركاً ، قال الذاهبون الى ذلك : لو كان له سبحانه مثل صفة المدرك منا لم تقتضيها[1] الاكونه تعالى حياً ،كما أن ذلك هو المقتضي لها فينا ، ولم يخل من أن يقتضي ذلك بشرط الحاسة واعمال محل الحياة، أو من[2] غيرهما .

والاول مستحيل على الله عزوجل ، فيستحيل باستحالته عليه الادراك .

والثاني يقتضي أن يصح أدراكنا المدركات من غير أن نعمل محل الحياة

---

(١) ظ : لم تقتض .

(٢) الظاهر زيادة « من » .

لان مااقتضى ذلك حاصل فينا ، وهو كوننا أحياء ، ومعنى الحي في الشاهد سواء ، اذ ليس يؤثر زيادة الحياة فيما أشركنا فيه من كوننا أحياء، كما لايؤثر زيادة العلم فيما أشركنا فيه من كوننا عالمين ولامعتبرة[١] ولا كونه عزوجل حياً لذاته يؤثر في تغير صفته .

ولايسوغ القول بأن حلول الحياة يقتضي وقوع الادراك بها ، لان اعمال محل الحياة والحواس اما أن يحتاج اليهما في حصول صفة الدرك، أولايحتاج اليهما في ذلك . فان كان المدرك يستحيل عليه الحواس ، فيجب أن لايحتاج اليها من يصح عليه الحواس ، لان ماليس بشرط لايدخله في أن يكون شرطاً صحته على الموصوف .

الجواب :

اعلم أن الصفة لاتجوز أن تقتضي أخرى الا بعد أن يكون الموصوف بهما واحداً ، ولهذا لم يجز أن يقتضي صفة لزيد صفة لعمرو من حيث لم يكن الموصوف بهما واحداً ، وكون الحي منا حياً صفة يرجع الى جملته لا الى أجزائه . يدل على ذلك أن أجزاء الحي وان حلتها الحياة، فليس كل جزء منها حياً من حيث كانت هذه صفة ترجع الى الجملة .

وليس كذلك الحركة ، لان كل جزء من المتحرك محله الحركة متحرك في نفسه ، لرجوع هذه الصفة الى المحل . وقد علمنا أن حكم المحل مع الجملة ، كحكم زيد مع عمرو ، في أنه لايجوز أن يوجب مايرجع حكمه الى المحل حكماً للجملة . كمالايجوز أن يوجب الصفة المختصة بزيد صفة مختصة بعمرو .

---

(١) كذا في النسخة .

ولما كان انتفاء الافات عن الحواس وصحتها واستقامتها حكماً يرجع اليها ولايتعداها ، جرى مجرى الحركة في أن حكمها مقصور على محلها من غير تعد الى الجملة ، فلم يجز أن يكون لانتفاء الافات عن الحواس ، فابر[1] من كون المدرك مدركاً .

ولما كان كونه حياً صفة يرجع الى من يرجع اليه كونه مدركاً ، جاز أن يؤثر في كونه مدركاً ، لانه اذا كان لابد مؤثرة[2] ومقتضى لكونه مدركاً،ولم يجز أن يكون صفات الحاسة مقتضية لذلك ، فلم يبق الا أن المقتضي هو كونه حياً، لان أحدنا يقف كونه مدركاً على كونه حياً وصحة حواسه . واذا بطل أن يكون مايرجع الى الحواس مقتضياً لماذكرنا ، فليس المقتضي [الا]هو كونه حياً .

فأما كون صحة الحاسة شرطاً هو فينا دونه تعالى ، لاختصاص مايقتضي كونه شرطاً بنا واستحالته عليه تعالى . وانما قلنا أن هذا الشرط يختص بنا ، فلايتعدى اليه ، لان أحدنا لوكان حياً لنفسه أو حياً بحياة معدومة ، أوحياًبحياة لايحله ، لم يجب اشتراط صحة الحواس في كونه مدركاً .

ولماكان حياً بحياة ، فصار محل الحياة آلة له في ادراك المدركات ، اما بمجرد كونه محلا للحياة ، أو بأن يحتاج المحل الى صفة زائدة على كونه محلا للحياة ،ككونه عيناً ، أو أنفاً ، أو أذناً .

فقد عاد الامر الى أن اشتراط صحة الحواس وانتفاء الافات عنها ، انما هو لامر يرجع الى الحياة ومحلها ، فمن كان حياً لابحياة بل بنفسه ، مستغن عن هذا الشرط ، لاستحالة مقتضيه فيه .

(١) كذا في النسخة ولعل : تأثير.

(٢) ظ : من مؤثر ومقتض .

وليس يمتنع أن يتخصص الشرط بحي دون حي ، وانما يمتنع ذلك في المقتضي ، لان المقتضي هو المؤثر في الحقيقة ، والشرط ليس بمؤثر وان كان الحكم واقفاً عليه . ولهذ جاز أن يكون الشرط غريباً من الموصوف وأجنبياً منه . ولايجوز في المقتضي أن يكون كذلك وهماهو[1] نظير لهذه المسألة ومسقط للشبهة فيها .

اناكنا نقول : ان المقتضي لصحة الفعل هو كون القادر قادراً، ونحن نعلم أن أكثر أفعالنا يقف صحتها منا على وجود آلات وجوارح، ومن[2] لم يتكامل صفاتها لم يصح الفعل منا ، وان كان أحدنا قادراً . ألا ترى أن البطش لايتم منا الا بجوارح ، والكتابة والنساجة لايصحان الا بآلات مخصوصة .

وليس يحتاج القديم تعالى في صحة الافعال منه الى أكثر من كونه قادراً فقد خالفناه في الشرط وان وافقناه في المقتضي، لماخالفناه في الوجه المقتضي للشرط فينا ، وهو كون أحدنا قادراً بقدرة ، لان كونه قادراً على هذا الوجه هو السبب في حاجته في كثير الافعال الى الجوارح والالات . ولما كان القديم تعالى قادراً بنفسه لابقدرة، استغنى عن الالات والجوارح ، كما استغنى في كونه مدركاً عن الحواس وصحتها .

فبان بهذه الجملة الجواب عن جميع ماتضمنه هذه المسألة ، وانا لانقول على الاطلاق أن صحة الحواس وانتفاء الافات عنها شرط في كون المدرك مدركاً كما لانقول على الاطلاق بأن ذلك ليس بشرط .

بل نقول : انه شرط فيما كان حياً بحياة ، للعلة التي ذكرناها وأوضحناها

---

(١) الظاهر زيادة « هما هو » ولعل المراد أن المقتضى والمقتضى متحدان وأنهما غير غريبين .

(٢) ظ : ومتى .

وليس بشرط فيمن لم يكن بهذه الصفة ، واختلاف المشروط على مابيناه جائز بحسب الاختلاف في مقتضيها ومستدعيها ، وهذا واضح .

وهذا الكلام قد استقصيناه وأشبعناه في كتابنا المعروف بـ «المختصر»[1] والكتاب المعروف بـ « الذخيرة » وانتهينا فيه الى أبعد مراميه وآخر أقاصيه . وفي هذه الجملة المذكورة هاهنا كفاية .

المسألـة الثانية

[الاستدلال بالشاهد على الغائب]

في الاستدلال بالشاهـد على الغائب قالوا : مـاتريدون بقولكم ان الحي الذي لاآفة به ، أو يستحيل عليه الافات ، يجب أن يدرك المدرك اذاحضره؟

فان قلتم : نريد بذكر الافة فساد الالات والحواس .

قيل لكم : أفتعدون فقد الحواس من الافات أم لا ؟

فان قلتم : لا .

قيل لكم : كيف يكون فسادها آفة مانعة من الرؤية ، ولايكون عدمهامانعاً من ذلك ، ان جاز ذلك فجوزوا أن يدرك الواحد منا مع فقد الحاسة .

وهذا يكشف عن فساد هذا الترتيب ، اذ يشترطون في المشاهد شيئاًليس هو في الغائب وكان يجب لانتفاء هذا [في] الغائب ، ألا تتوصلوا الى اثبات هذه الصفة فيه بشرط ليس فيه ، بل في الشاهد دونه تعالى .

---

(١) الصحيح : الملخص .

الجواب :

نفرض السؤال انا اذا قررنا بأن عدم الحاسة آكـد من فسادها في انتفاء الادراك وارتفاعه.

قيل لنا : فيجب أن يكون القديم تعالى غير مدرك ، لانه لاحاسة له .

والجواب عن هـذا : ان فقد الحاسة انمـا كان مخلا بالأدراك فيمن كان يحتاج الى الحواس في الادراك كالواحد منا . وأما من لايحتاج الى الحواس في الادراك كالقديم تعالى ، فلايجب أن يكون فقد الحواس فيه مخلا بكونه مدركاً .

ألا ترى أن فساد الجوارح والالات في الواحد منا يخل بكثير من أفعاله التي نحتاج فيها الى تلك الجوارح والالات ، ولما كان فساد الالة أوالجارحة في أحدنا مخلا بفعله ، كان فقد الجارحة أو الحاسة آكد وأبلغ في الاخلال بصحة ذلك الفعل .

وقد علمنا أن القديم تعالى لاجارحة له ولاآلة ، ولايجب لذلك أن يتعذر الفعل عليه ، لان وجود الالة والحاسة ، أو صحتهما انما كانـا شرطاً في القادر بقدرة دون القادر لنفسه ، وهذا مما تقدم بيانه في المسألة الاولى .

فأما ذكر الشاهد والغائب فهو في غير موضعه ، لانا لانوجب في الغائب كل مانوجبه في الشاهد ، الا اذا اشتركا في العلة والموجب أو المقتضي. فأما على غير ذلك ، فلانلحق الغائب بالشاهد . ألا ترى أن أحدنا لايكون فاعلا الا بعد أن يكون جسماً مؤلفاً من جواهر مركباً وبعد أن يكون له رأس .

وكلنا نثبت أن القديم تعالى يكون فاعلا وان لم يكن بهذه الصفات،فقد خالفنا بين الشاهـد والغائب ، لما اختلفت الاسباب والعلل . ولما لـم يكن

أحدنا مفتقراً في كونه فاعلا الا الى كونه جسماً مؤلفاً ، لم يجب أن نثبت كل فاعل بهذه الصفة. ولما كان أحدنا مفتقراً في كونه فاعلا الى كونه قادراً ، أثبتنا [أن يكون] كل فاعل في غائب وشاهد قادراً .

وهذا أيضاً مما بيناه وشرحناه في الكتابين المتقدم ذكرهما .

المسألة الثالثة

[كونه تعالى مريداً]

في نفي كونه تعالى مريداً ، قالوا : ليس يمتنع أن يكون الشرط في اقتضاء صفة الحي منا كونه مريداً هو كونه جسماً يصح عليه المسرة ، لان في ارادة ما يدعو اليه الداعي مايقتضي المسرة .

ولذلك قلتم : ان تقديم الارادة يقتضي تعجيل المسرة ، فلا يمتنع أن تكون الارادة المقارنة للفعل ان صح أنها تقارن أن تقتضي زيادة المسرة، لان الشيء لايجوز أن يكون في تعجيله تعجيل المسرة ، وليس فيه نفسه مسرة ، ولان ما لامسرة فيه لا بتعجيل[1] المسرة بتعجيله .

واذا لم يؤمن ذلك لم يكن لكم طريق يقطع به على اثبات صفة المريد وليس يجب أن يعرف العلة التي بها وقعت صحة الارادة على كون المريد جسماً كما لايجب أن يعلم ما لاجله كانت صفة الذات فيه تعالى تقتضي كونه عالماً .

الجواب :

أول مانقوله في هذه المسالة : انا لانطلق القول بأن كون الحي منا حياً

---

(١) ظ : لا تتعجل .

مقتض لكونه مدركاً ومريداً ، لان ذلك يقتضي لكونه مؤثراً فيه ، كما نقولهفى اقتضاءكونه حياً لكونه مدركاً . وانما الصحيح أن نقول : كون الحى منا حياً يصحح كونه مريداً وكارهاً ، والصحيح غير الاقتضاء .

فان قيل : فما المقتضي لكونه مريداً .

قلنا : ورود الارادة بحيث يختص به غاية الاختصاص ، اما أن يكون فى قلبه كالواحد منا أو لافى محل ، كالقديم تعالى .

الا أن للسائل أن يقول : ماأنكرتم أن يكون الشرط فى الصحيح الذي ذكرتموه كونه جسماً يصح عليه المسرة ؟

والجواب : أنه لانسبة بين كون الحي مريداً وبين كونه جسماً يصح عليه المسرة، ولاتعلق لذلك بعضه ببعض، فكيف شرط فىالصفة بماالاوجهلاشتراطه ولاجهة معقولة لتعلق تلك الصفة به ؟ ولما اشترطنا فى كون أحدنا مدركاًصحة حواسه ، ولم نشترط فى كل مدرك ، أحلنا على وجه معقول يختص بناقد تقدم بيانه .

فأما المسرة وهى السرور ، والسرور هو اعتقاد منفعة تصل الى المسرور، أو اندفاع ضرر عنه . ولهذا أحلنا أن يكون تعالى مسروراً من حيث لايجوز عليه المنافع ولاالمضار ، وليس فى ارادة مايدعو اليه الداعى نفسها منفعة .

وهذا غلط ، لان المنفعة لاتكون الامدركة ، وما لايدرك لايصح أن يكون نفعاً ، والارادة غير مدركة .

أو نقول : ان الارادة لاتتعلق الا بما فيه نفع للمريد . وهذا باطل ، لان المريد قد يريد ما يضره وما ينفعه وما ليس بضرر ولانفع .

ألا ترى أنه قد يريد ما يعتقد أنه ينفعه ، وهو على الحقيقة ضار له ، وقد يلجأ الى فعل ما عليه فيه مضرة فيريده ، لان الملجيء الى الفعل يلجيء الى

ارادته ، والملجيء مريد لما يفعله .

ألاترى أن أحدنا اذا الجيء هرباً من السبع الى العدو على الشوك والخسك فهو مريد لذلك العدو وان كان مضراً به .

ومن قال : ان كون الحي منا مريداً مشروط بكونه جسماً ، ومنع من كونه تعالى قادراً من حيث لم يكن جسماً ، فاذا وقعت المحاسبة على أنه لاتعلق لكونه قادراً بكونه جسماً ، ولامناسبة ، نقل ذلك الى كونه مريداً .

والذي يوضح ما ذكرنا أن كون أحدنا مشتهياً لما كان لايصح الاعلى من يجوز عليه الانتفاع ، لان الشهوة لاتتعلق الا بالمنافع ، لم يجعل كون الحي حياً مطلقاً مصححاً لكونه مشتهياً ، بل قلنا ان كونه حياً بحياة هو المصحح لكونه مشتهياً ، ولم نقل مثل ذلك في تصحيح كون الحي لكونه قادراً عالماً ، من حيث لم نجد فيه ما وجدناه في كونه مشتهياً .

فكذلك القول في كون الحي مريداً ، أن المصحح له هو كونه حياً مطلقاً دون كونه جسماً ، كما قلنا في كونه قادراً عالماً .

والذي اعتمده القوم في منع تقدم ارادة القديم تعالى على فعله غريباً [١] تضمنه السؤال من تعجيل المسرة ، بل قالوا : ان تقدم الارادة فينا يقتضي توطين النفس وتخفيف الكلفة في الفعل المراد . وهذا الوجه لايليق به تعالى ، فلاوجه لتقديم ارادته .

فأما ما ختمت به المسألة من أنه لا يجب أن يعرف ما لاجله وقعت صحة الارادة على كون المريد جسماً ، كما لايجب أن يعلم ما لاجله كانت صفة الذات فيه تعالى تقتضي كونه عالماً .

فغير صحيح ، لان كون الحي منا حياً اذا كان مصححاً لصفات كثيرة ، منها

(١) ظ : غيرما تضمنه .

كونه قادراً وعالماً ومريداً وناظراً ومشتهياً ومنتفعاً ومستضراً ، أو وجدنا[١] بعض هذه الصفات يصححها كونه حياً بغير شرط وباقرار[٢] ومنتفعاً ومستضراً ، لان الشرط في ذلك يرجع الى ما يقتضي كونه جسماً .

فأما كونه ناظراً ، فالشرط في تصحيحها[٣] لا يكون عالماً بالمنظور فيه . ولهذا استحال أن يكون القديم تعالى ناظراً لوجوب [كونه] عالماً لنفسه بكل المعلومات . وألحقنا صحة كونه مريداً بكونه قادراً وعالماً، وأن المصحح لهذه الصفة كونه حياً بالاطلاق .

فان ادعى مدع أن الشرط فيه كونه جسماً ، كما قلنا في الشهوة والمنفعة لم يكن لنا بد من أن نقول لهذا المدعي من عود هذه الصفة الي الجسمية، واقتضاء صفته تعالى الذاتية لكونه عالماً لايشبه ما نحن فيه ، لانا ما عللنا اقتضا كوننا عالمين وقادرين بمصحح هو الحياة ، وانما عللنا لما شرطنا في المصحح الذي هو كوننا أحياء ما لم نشترطه في آخر ، ومثل ذلك لابد من بيان وجهه .

المسألة الرابعة

[مسائل تتعلق بالارادة]

واعترضوا قولنا ليس يخلو ماخلقه الله تعالى في الانسان من العقل والسهو والقبيح ونفور النفوس من الحسن ، مع أنه سبحانه لم يلجاه ولاأعياه من أن يكون تعالى فعل ذلك لغرض [أولغيره] والثاني عبث ، فيجب الاول ، ولاغرض

---

(١) ظ : ووجدنا .

(٢) ظ : وبعضها كونه حياً بشرط ككونه قادراً ومنتفعاً الخ .

(٣) ظ : تصحيحه أن يكون عالماً .

في ذلك الا أنه سبحانه أراد بذلك أن يطيع فيستحق الثواب .

فان[١] قالوا : لم زعمتم أن الاغراض هي الارادة ، وما أنكرتم أنه تعالى فعل ذلك لغرض ، والمعنى فيه أنه فعله للتعريض للثواب واستحقه المكلف بفعل الطاعة .

وقالوا : فان قلتم : فعل ذلك للتعريض للثواب يفيد الارادة ، لان قول القائل « دخلت الدار لاسلم على زيد » معناه انني قصدت السلام على زيد .

قيل لكم : ذلك لايجب أن يفيد الارادة عندكم ، وذلك لانكم تقولون : ان الله تعالى خلق المنافع في الدنيا لينتفع بها الحيوان ، ولم يرد انتفاعهم اذ هو مباح ، والله تعالى لايريد المباح في دار التكليف .

وقالوا : فان قلتم : قد أراد المنافع ، فلهذا ساغ لنا أن نقول ما قلناه .

قيل لكم : انما أردنا أن نبين لكم أن قولنا لكذا لايفيد الارادة لما دخلت عليه اللام لامحالة . وقد بان ذلك في قولكم أراد خلق المنافع لينتفع بها .

قالوا أيضاً : ان الله عزوجل انما يؤلم الاطفال للمصلحة وللغرض ، لانه لو أولمهم للمصلحة فقط كان قبيحاً ، ومع ذلك لم يرد العوض في ذلك الوقت، ولايجوز أن يريد من المكلف في ذلك الوقت فعل ما [فيه] الالم لمصلحة فيه ، وانما أراد ذلك عند نصب الدلالة العقلية والسمعية ، فقدبان أن لفظة اللام لاتفيد ارادة ما دخلت عليه لامحالة .

قالوا : ثم يقال لكم : ما تريدون بقولكم خلقنا والشهوات فينا لغرض .

فان قلتم : نريد أنه أراد بذلك فعل الثواب .

قيل : ليس من قولكم ، لان الارادة عندكم غير متقدمة للمراد .

---

(١) ظ : بـأن .

وان قلتم : نريد بذلك أنه تعالى خلقنا لنستحق الثواب .

قيل : أفليس قد دخلت لفظة اللام ما ليس بمراد ، لان الاستحقاق ليس بفعـل فيراد .

قالوا : وان قلتم : خلقنا وأراد بخلقنا فعل الارادة .

قيل[1]: الارادة للطاعة متقدمة على هذا الوقت ، لانه انما أراد منا الطاعة حين أمرنا . ولوكان عزوجل قد أرادمنا الان الطاعة،لكان قد أراد الطاعة لنستحق للثواب ، ولان ارادته حسنة ، والا لم يحسن الارادة للطاعة ، وفي ذلك دخول لفظة اللام على ما لم يرد .

وقالوا : فان قلتم لنا : ماتريدون أنتم بقولكم ان الله تعالى خلقنا على صفة المكلفين لنستحق الثواب أولنفعل الطاعة .

قلنا : نريد بذلك الداعي،لان قول القائل : دخلت الدار لاسلم على زيد . هو الذي دعاني الى ذلك ، اما بأن اعتقد حسنه ، أوأن فيه منفعة ، أودفع مضرة يبين ذلك. أمالوتصورنا أن لنا في السلام على زيد فائدة ودعانا ذلك الى دخول الدار والى السلام عليه ، فدخلنا وسلمنا ونحن ممنوعـون من الارارة ، لكنا قد دخلنا الدار للسلام على زيد .

وقالوا : فان قلتم :كيف يكون استحقاقنا للثواب داعياً الى خلقنا على معنى أن العلم به وتحسين لتأتينا على الطاعة وعظيم المنفعة فيه ينهوالى خلقنا وخلق مالايتم الطاعة الى يوم الاستحقاق عليها الامعه ، فيكون خالقاً لنا لـذلك ، كما تقولون أنه يكون خالقاً لنا ومريداً لخلقنا لذلك .

ولوأنا فرضنا أن الله تعالى خلقنا على صفة المكلفين ، وكان الداعي الى ذلك ماذكرناه من غيرارادة لماكان خلقة ايانا عبثاً لالغرض ، فكيف يكون ذلك عبثاً ولداعي الحسن فعله .

(١) في الاصل قبيل :

الجواب :

اعلم أنني لما تصفحت هذه المسائل المتوالية المتعلقة بالارادة المبنية على نفي كونه تعالى مريداً ، لم أجد فيها حجة ، مع قوله (أدام الله عزه) أن الذين تعلقوا بها لو أثارها دور وستقف. وحرض على الكلام فيمايتعلق بالارادة ونفيها عن الله تعالى واثباتها .

وقد كان يجب فيمن كان مشعوفاً بشيء أن يعرف ماقدقيل فيه من الحجج والطرق ، ويفهم الاغراض فيها ، ولايذهب عنها جانباً ، وان كانت له شبهة في الحق كانت قوية، ولم أجود هذه المسائل المتعلقة بالارادة .

الا أني قد أجبت في الكتب عنه ، وزاده أصحابنا على نفوسهم [1] عند الكلام في الارادة ، أوماهو مبني على مالا نذهب اليه ولا نقول به ولايقتضيه أصولنا ، فكأن المتعرض ظن من مذاهبنا غير صحيح ، فاعترض عليه ماليس بصحيح .

وقد بيّنا في الكتاب « المخلص » [2] خاصة الكلام في أنه تعالى مريد مشروحاً مستقصى، وزدنا على أنفسنا من الزيادات مالايهتدي اليه المخالفون ، وأجبنا عنه باليمن [3] الواضح. وذكرنا أيضاً في الكتاب المعروف بـ«الذخيرة» طرفاً من ذلك قوياً .

واذا كان الغرض في هذه نفي كونه تعالى مريداً ، فيجب أن يقدم الادلة على ذلك ويوضحها وشيوخها ذي[4] الاصل الذي عليه المعمول، ومع تمهده

---

(١) في الهامش: تقويتهم .

(٢) الصحيح: الملخص .

(٣) ظ: بالبيان .

(٤) كذا في الاصل .

يسهل حل كل شبهة ودفع كل اعتراض .

واعلم أن كل من خالفنا في كونـه تعالى مريداً على ضربين ، فمنهم من ينفي حال المريد عنه [أوعنه][(١)] تعالى، ويدعي أن الحال التي يشير اليها يكون المريد مريداً لبيت[(٢)] حالا زائدة على الاحوال المعقولة لنا، من كوننا عالمين أوظانين أومعتقدين .

ومنهم من يثبت هذه الحال زائدة على أحوالنا المعقولة، ويبقى كونه تعالى مريداً لشيء محضة، ويدعي استحالته فيه تعالى دوننا. وهو أبوالقاسم البلخي ومن وافقه .

والذي يدل على أن حال المريد متميزة من أحوال الحي أن أحدنا يجد نفسه عند قصده الى الامر وعزمه عليه على صفة متجددة لم يكن من قبل عليها ويعلم ذلك من نفسه ضرورة .

ولهذا قلنا في الكتب: ان حال المريد معلومة ضرورة، وانما الشك واقع في تمييزها من باقي أحوال الحي. وما العلم بكونه مريداً في التجلي والوضوح الا كالعلم بأنه مدرك ومعتقد، فلاسبيل الى رفع مالم يعلم من هذه الحال. وانما الكلام على المخالف في تمييزها من سائر أحوال الحي .

ولا شبهـة في تمييز هذه الحال التي أشرنا اليها من كونـه حياً وقادراً ومدركاً، ماأشبه ذلك من الاحوال. وانما الشبهة في تمييزها من الدواعي التي هي العلم والاعتقاد والظن .

والذي يدل على تمييز هذه الحال من الدواعي أن أحدنا قد يكون عالماً بحسن الفعل وكونه احساناً وانعاماً، ومع ذلك فلايجد نفسه على هذه [الحال]

---

(١) كذا في النسخة والظاهر زيادتها .

(٢) ظ: لست .

التي أشرنا اليها، وقد يتجدد كونه على الحال التي سمينا من كان عليها بأنه مريد وان كان علمه بكون الفعل احساناً[١] ومتقدماً غير متجدد، وذلك القول في قضاء الدين داع الى فعله .

وقد يتقدم كونه عالماً بهذه الصفة الداعية الى الفعل وان لم يكن مريداً ، بل ربما كان كارهاً . ومما تبين انفصال هذه الصفة من الداعي متقدم [٢] لهذه الصفة .

ألا ترى أن علم أحدنا بأن الطعام يشبعه وهو جائع داع له الى الاكل ، فاذا علم ذلك أراد الاكل ثم فعله، فالداعي متقدم للارادة، وهي تالية له ومطابقة كما أن الفعل تال للارادة .

وأجود ماقيل في هذا الموضع مما لم يخطر ببال المخالفين لنا في هذه المسألة، وانما هو شيء زدناه على نفوسنا وأجبنا عنه، أن يقال: ماأنكرتم أن يكون الحال التي أشرتم اليها وسميتموها بأنها حال المريد هي راجعة الى الدواعي، الى[٣] أنه ليس كل داع يؤثرها[٤] ويحصل معه، بل يجعل هذه الحال هي الصالحة عند قوة الدواعي وبلوغها الى الحد الذي لابد معه من وقوع الفعل عقيبها ، فلا يمكنكم أن تقولن[٥] : انه قد يكون كذلك ولايفعل الفعل ، لانكم تذهبون الى أن الفعل يجب عند هذه الحال .

والذي يحلّ هذه الشبهة : انا قد علمنا ان أموراً متغايرة قد تتساوى في

---

(١) لعل الواو زائدة .

(٢) ظ: المتقدم .

(٣) ظ: الا .

(٤) ظ: يؤثر في الفعل .

(٥) ظ: تقولوا .

بلوغ الغرض الذي قد انتهت الدواعي اليه في القوة الى الحد الذي لابد من الفعل معه ، ومع هذه الحال فانه لايجد نفسه على الحال التي أشرنا اليها الا مع أحدها، والكل متساوي في تعلق الدواعي، لوجب [١] أن يجد هذه الحال مع الامور المتغايرة .

فلمااختصت هذه الحال مع عموم متعلق الدواعي، علمنا أنها متميزة من أحوال الدواعي. ألاترى أن أحداً اذا دعاه الجوع الشديد الى الاكل ومن[٢] قويت دواعيه اليه على وجه لابد معه من وقوع الاكل معه ، قديكون بين يديه رغفان كثيرة قربها من يده قرب واحد وصفاتها في أنفسها واحدة ، فقصد الى أحد دون باقيها ، ويجد نفسه على كل حال مريداً مع بعضها دون سائرها، وان كانت الدواعي القوية فتتعلق بالجميع تعلقاً واحداً . فلورجعت حال الارادة الى حال الدواعي ، لكان يجد نفسه قاصداً الى الجميع ومريداً لاكل [الجميع]،كما أنه يجد نفسه عالماً بأن كل رغيف يسد جوعته ويزول مضرته وهذا واضح .

على أن قوة الدواعي انما هي كيفية الحال التي يجب عنها ، والكيفية وان اختلفت فغيرمقتضية لاختلاف الجنس والنوع . وأحدنا اذا تجدد كونه قاصداً الى الشيء ومريداً له بعد تقدمدواعيه اليه، يجد نفسه على جنس لم يكن عليه من قبل. ويفرق بين مايجدنفسه عليه اذا قويت دواعيه بعدضعف وزادت بعد تقدم بقصانها [٣]، والواحد منا يجد نفسه اذا أدرك بعد أن لميكن مدركاً أنه على جنس صفة لميكن له من قبل .

(١) خ ل: يوجب .
(٢) الظاهر زيادة «من» .
(٣) ظ: نقصانها .

فلو جاز أن يجعل هذه الصفة كيفية للاخرى ، جاز ذلك في الادراك وفي سائر الصفات ، وان يؤد ما يجده الى الكيفيات دون جنس الصفات ، وهـذا يفضي الى الجهل ، واذا صح أن حال المريد منفصلة من سائر أحواله ، بطل قول من نفي هذه الحال فينا وفيه تعالى .

فأما البلخي فطريق الرد عليه أن نقول له : قد وافقنا على اثبات حال المريد لنا وتمييزها من باقي أحواله . واذا كان المصحح لهذه الصفة كونه حياً ، كما أن المصحح لكونه قادراً عالماً كونه حياً ، وجب أن يصح كونه تعالى مريداً ، كما صح كونه قادراً عالماً . وقد دللنا في جواب المسألة الاولى والثانية والثالثة من هذه المسائل على أن المصحح ما ذكرناه دون ما يرجع الى جسميته والى الحواس .

وأما قول البلخي في بعض كلامه : ان المريد هو القاصد بعينه الى أحد الضدين اللذين خطرا بباله . فتعلق منه بالمحال ، لان المريد هو القاصد كما قال ، الا أن ذكر القلب والخطور لامعنى له ، لان الواحد منا وان كان ذا قلب محله ارادته ، فليس يجب في كل مريد أن يكون كذلك .

واذا عارض البلخي معارض فقال له : لايصح أن يكون القديم تعالى عالماً لان العالم منا هو الذي يعتقد بقلبه ما علمه .

أي شيء ، ليت شعري كان يقول له ؟ وهل يقيد[1] ذلك الا بما أفسدنا كلامه ؟

والذي يدل من بعد هذه الجملة على أنه تعالى مريد وجوه :

أولها : انا قد علمنا أن من حق العالم بما يفعله اذا فعله لغرض يخصه ، وكان محلا بينه وبين فعل الارادة في قلبه أن يكون مريداً له ، لان [ما] يدعو

(١) ظ : يفسد .

الى الفعل يدعو الى ارادته . فقد ثبت أنه تعالى فعل العالم بغرض بخص العالم بداعيه الى الخلق العالم يدعوه الى فعل ارادة خلقه، والمنع من الارادة يستحيل عليه تعالى ، فلا بد من كونه مريداً لخلق العالم .

وانما شرطنا الشرطين اللذين ذكرناهما ، لان الارادة يفعلها أحدنا وان لم يردها بارادة أخرى ، من حيث أن الداعي اليها هو الداعي الى المراد ، ولاينفرد بداع يخصها .

ألا ترى أن من دعى الداعي الى الاكل ، فانه يفعل ارادة للاكل وان كان لايريد هذه الارادة ، لان داعي الاكل هو داع فيها داعي يخصها ومن أشرف على الجنةوأعجزه الله تعالى من أفعال القلوب، أو فعل فيه ارادةضروية لدخول النار لايقع منه الادخول الجنة وان لم يكن مريداً لدخولها ، لانه ممنوع من هذه الارادة .

وثانيها : أنه قد ثبت كونه تعالى مخبراً وآمراً ومخاطباً، والكلام لايقع على هذه الوجوه لوجوده ، ولاحدوثه ولاجنسه ولاسائر أحواله ، فلابد من أن يكون على هذه الصفة التي يجوز أن يكون عليها تارة ، ولايكون أخرى لامر من الامور .

وقدبينا أن صفاته كلها لاتؤثر في ذلك ولاصفات فاعله من كونه حياً ومدركاً وعالماً وقادراً ومشتهياً وناظراً ، لان المعلوم الواضح أن هذه الصفات لاتؤثر في وقوع الخطاب على تلك الوجوه، فيعلم لامحالة أن المؤثر هو كونه مريداً .

وهذه الدلالة مستقصاة في الكتاب «الملخص» ومنتهى فيه الى غايتها .

وثالثها : انه تعالى قد خلف فينا الشهوات المتعلقة بالقبائح ، وتقرأ على المحسنات ، ومكننا من فعل كل ما تشتهيه ، ولم يعينا[1] بالحسن عن القبيح

(١) ظ : ولم يمنعا .

لايجوز أن يكون فعل ذلك لغير غرض لانه عبث، ولا لغرض هو الاغراء بالقبيح لقبح ذلك ، فلم يبق الا أن يكون الغرض فيه التعريض فيه للثلواب، بأن يفعل الواجب ويمتنع من القبيح، فلا بد من كونه مريداً لهذا الوجه دون غيره، والالم يتخصص مافعله لهذا الغرض دون غيره مع احتماله للكل .

ورابعها : أنه تعالى لو لم يقصد بايلام أهل النار والعقاب المستحق ، لكان ظالماً .

وكذلك ما فعله بأهل الجنة من الثواب لابد أن يقصد به فعل المستحق عليه منه ، لانه لايكون مختصاً بهذه الوجه[1] مع احتماله لغيره الابمخصص.

وما يرد على هذين الدليلين الاخيرين ويعترض به عليهما يأتي في الكلام على ما جري في أثناء المسائل الواردة . ونعود الى تصفح ما في المسألة :

أما الالزام لنا أن يكون خلقه لنا لينفعنا بالثواب لايقتضي الارادة ، بل يكفي فيه الداعي الى ذلك . فهو غير صحيح ، لانا قبل كل شيء لانقول ان خلقه تعالى لنا لينفعنا ، انما كان بهذه الصفة لاجل أنه تعالى يريد منا الطاعة التي نستحق بها الثواب ، لانه تعالى في ابتداء خلقه للمكلف وقبل أن يكمل، قد خلقه لهذا الوجه ، وهو في تلك الحال ما كلفه للطاعة ولا أرادها منه ، فلا بد من أمر يقتضي توجه هذا الخلق الى هذه الجهة التي عيناها من بين سائر الجهات التي يحتمل الخلق له يكون مخلوقاً لها، وليس ذلك الا ارادته تعالى كونه خلقاً لهذا الوجه دون ما عداه من الوجوه .

لان الارادة عندنا تتعلق بالمرادات على وجوه مختلفة ، وليست خارجة[2] في التعلق مجرى القدرة، بل تجري مجرى الاعتقادات . ولهذا تختلف الارادتان

---

(١) ط : بهذا الوجه .

(٢) ظ : جارية .

ومتعلقهما واحد اذا اختلف وجها تغايرهما .

وقد اختلف هاهنا كلام الشيوخ : فقال قوم: يجب أن يريد احداث الخلق بارادة مفردة، ثم يريد بارادة أخرى احداثه لينتفع. وقال آخرون وهو الصحيح: انه يكفي ارادة واحدة لاحداثه على هذا الوجه .

ومن الذي قال : ان الاغراض هي الارادات حتى مكلف ومسألة الرد لذلك ، ثم لو سلم لهم وان كان غير صحيح، وأن الداعي والاغراض كافية في كون الفعل واقعاً لها ، ليس[1] قد بينا في كلامنا أن الداعي الى الفعل داع الى فعل الارادة له ، وأنه لايجوز أن يفعل أحدنا فعلا لغرض يخصه . وهو غير ممنوع من الارادة الاويفعل ارادة له ، وأن ذلك معلوم ضرورة .

فيجب على كل حال أن يكون تعالى مريداً لما فعله من خلقنا الذي غرضه فيه أن ينفعنا بالثواب في حال خلقه لنا ، وقبل تكليفنا الطاعة التي نستحق بها الثواب .

وقدمضى في خلال هذه المسألة من المسائل لانه[2] عكس القضية ، وقال: ارادة الطاعة متقدمة لهذا الوقت. وفى هذا عكس، فان ارادته تعالى منا الطاعة انما هى تحصل بوقت أمره تعالى لنابه وتكليفنا اياها ، وهذا متأخر لامحالة عن الخلق ، بل متأخر عن حال اكمال العقل المتأخر عن زمان الاحداث والخلق .

وما مضى فى أثناء المسألة من أنه تعالى خلق الحيوان الذي ليس بمكلف لينفعهم[3] بالفضل والغرض وان كان تعالى ما أراد انتفاعهم ، صحيح ، وله

(١) ظ: أليس .

(٢) ظ : أنه .

(٣) ظ: لينفعه ، وكذا انتفاعه .

أمثلة ظاهرة لاتحصى قد أوردناها فى كتابنا .

منها أن أحدنا يضع الماء على الطريق ، لينتفع به المارة فيذلك الطريق وانما يكون وضعه للماء متوجهاً الى جهة انتفاع الناس به بالارادة المتناولة له على هذا الوجه . ولايجوز أن يكون المؤثر في ارادته بشرب[1] المارة في الطريق له ، لانه لايريد ذلك ، وان كان وضعه للماء متوجهاً الى هذا الوجه دون غيره .

وقد يبحث أحدنا مائدة ليأكل هو وغيره من الناس عليها الطعام، ولايجب أن يكون في حال بحثه لها مريداً من نفسه ومن غيره الأكل ، وانماتوجه بحثها الى هذه الجهة دون غيره بالارادة المتناولة لتجارتها لهذا الوجه .

وكذلك قد يخيط قيمصه ليلبسه ولايكون في حال خياطته مريداً لنفسه، ولو كان كذلك لوجد نفسه مريداً في الحال للبس .

وكذلك قد يغرس نخلة أو شجرة وهو يماله من ثمرتها ، وهو في حال الغرس لايريد أكله منها ولاأكل غيره أيضاً ، وانما كان الاغراس لهذا الوجه للارادة المتناولة له على هذا الوجه .

فأما مامضى في المسألة من أن الله تعالى يؤلم الاطفال للمصلحة والغرض - الى قوله : - فقد بان أن لفظة اللام لاتفيد ارادة مادخلت عليه ، فلاشبهة في أن الغرض بالفعل الذي قصد به اليه لايوجب تعلق الارادة بذلك الغرض .

فكيف ظن علينا أنا نذهب الى ذلك حتى وقع التشاغل بالكلام عليه، وقد قلنا ان الغرض اذا كان هو الداعي الى الفعل ، فلابد من ارادة يتناول الفعل عند حدوثه ، حتى يكون لها مفعولا لهذا الوجه ومتوجهاً غيره .

وقد بينا في كتاب « الذخيرة » وغيره أن الله تعالى لايفعل الالام بالاطفال

---

(١) ظ : شرب .

للعوض ، وان كان الغرض لابد منه . وانما الغرض في فعل الالام بهم المصلحة ثم الغرض، ليخرج من كونه ظلماً. وقد بينا مرادنا بقولنا «خلقنا وخلق الشهوات فينا لغرض » فلامعنى لتقسيم علينا غير صحيح وللامة على ماتذهب اليه .

فأما مامضى في المسألة من قول السائل : فما تريدون أنتم بقولكم ان الله تعالى خلقنا على صفة المكلفين لنستحق الثواب ــ الى آخر الكلام. فالجواب عنه قد مضى .

ولاشبهة في أن علمه بانتفاعنا بالتعريض للثواب والانتفاع به داع له تعالى الى خلقنا . الا أنا قد بينا أن ذلك ان كان هذا الداعي ، فلابد من ارادة يكون بها هذا الفعل الذي هو الاحداث متوجهاً الى هذا الوجه . وبينا أن مادعى الى الفعل يدعو الى فعل ارادته، فانه لايجوز أن يكون من ليس ممنوع[1] من الارادة بفعل الفاعل للداعي من غير أن يريد ، وأن ذلك معلوم ضرورة .

ولاشبهة في أنه لو خلقنا وداعيه الى خلقنا انتفاعنا بالثواب ، وقدرنا أنه لاارادة له تتناول خلقنا ، لم يكن خلقه ايانا عبثاً ، لان العبث مالاغرض فيه .

ولكن قد بينا أنه من المحال أن يدعوه الداعي الى خلقنا لهذا الغرض وهو لايريد خلقنا ، اذا لم يكن ممنوعاً من الارادة ، الا أنه لايجوز أن يقال في ممنوع من الارادة اذا فعل فعلا دعاه اليه داع أنه فعله لهذا ، لان هذا القول يقتضي أن يفعله توجهاً نحو ذلك الداعي، وهذا لايكون الا بالارادة على ماتقدم بيانه .

ثم يقال للمعترض بهذه الاعتراضات : كيف يكون خلق الله تعالى لنا ؟ لينفعنا انما أثر فيه داعيه ، وهو علمه بكون انتفاعنا احساناً البتة وانعاماً علينا ،

(١) ظ : ممنوعاً من الارادة يفعل الفعل للداعي ــ الخ .

وصار خالقاً لهذا الداعي من غير ارادة لصاحب [١] الخلق ويؤثر فيه . وكيف يجوز أن يؤثر في فعل الحادث ؟ حتى يجعله على بعض الوجوه أمرمتقدم بل قديم ، لان الله تعالى عالم فيما لم يزل بحسن الاحسان . واذا كان هذا الداعي هو المؤثر في أن خلقنا انما هو الاحسان فقد أثرالأمر المتقدم في حالمتجددة وهذا محال .

ثم يلزم على هذا أن لو خلقنا الله تعالى وأراد مضرتنا ، أن يكون خالقاً لنا للانتفاع بالثواب ، لان الداعي اذا كان هـو المؤثر في وقوع الفعل على الوجه الذي وقع عليه ولايحتاج الى ارادة، فلافرق بين انتفائها ووجودهاغير مطابقة للداعي.

ويلزم على هذا أن يكون لاحدنا اذا كان عالماً بحسن الاحسان الى زيـد ـ وهو داع قـوي الى نفعه والاحسان اليه ـ أن يكون متى أعطاه درهماً ولم يقصد لهذه العطية الى الاحسان ، أن يكون محسناً اليـه ، لان داعي الاحسان حاصل ، وهو المؤثر على ماظنه مخالفونا .

ويلزم أيضاً أن لوقصد باعطائه الدرهم غير وجه الاحسان منباقيالوجوه وهي كثيرة ، أن يكون محسناً بذلك ، لان داعي الاحسان وهـو المؤثر ثابت وهذا حد لايبلغه محصل .

فان قيل : فهو لايعطيه الدرهم على وجه غير الاحسان الابداع له اليهوهو المؤثر في عطيته .

قلنا : اذا كان هناك داعيان مختلفان ، فلم صارت هـذه العطية المؤثر فيها أحدهما دون الاخر ، وكل الدواعيين [٢] مؤثر على هذا القول ، كانفي وقوع الفعل على وجه دون آخر.

---

(١) ظ : تصاحب الخلق وتؤثر فيه .

(٢) ظ : الداعين .

المسألة الخامسة

[كيفية تعلق العقاب بالكفار فى الاخرة]

واعترضوا قولنا أنه تعالى لو لم يرد بايلام الكافرين في الاخرة مايستحقونه من العقاب ، ماانفصل ذلك من الظلم ، وذلك لايجوز .

فان قالوا: لم زعمتم أن ذلك لاينفصل من الظلم الا بالارادة، وماأنكرتم أن ينفصل منه ؟ اذ قوله لعلمه باستحقاقه له ، فدعاه ذلك الى فعله ،كما أن هذا الداعي هو الذي فعل الارادة عندهم لعقابهم ، واذا كان هو الداعي الى الارادة فهو الداعي الى المراد ، اذ كان الداعي الى أحدهما هو الداعي الى الاخر.

قالوا : ثم يقال لكم : ماتريدون بقولكم قصد بايلامهم مايستحقون ؟

فان قلتم : عنينا بذلك ارادة الاستحقاق .

قيل : ليس الاستحقاق بفعل فيراد .

وان قلتم : عنينا بذلك أنه أراد ايلامهم لاجل الاستحقاق .

قيل لكم : زدتم بقولكم لاجل الاستحقاق ارادة أخرى ، وليس هذا من قولكم ، وقد بينا أن الاستحقاق لايراد.

وان قلتم : عنينا أنه أراد ايلامهم لاجل الاستحقاق .

قيل لكم : فقد جعلتم المخصص هو كون الاستحقاق داعياً الى الارادة ، لانه لو أراد ايلامهم فقط لم ينفصل من الظلم ، وانما ينفصل من الظلم بوقوع الارادة لاجل داعي الاستحقاق [و] في ذلك وقوع الكفاية بداعي الاستحقاق في التميز من الظلم .

قالوا : فأيتبن ذلك أنه سبحانه لو أراد ايلامهم للاستحقاق لماذكروه لم يفعل هذه الارادة [الا] لانه عالم بحسنها وبحسن الايلام لما حسنت الارادة

[له] فبان أنه لابـد من الرجوع الى هذا العلم ، فما تنكرون أن يقف حسن الايلام عليه .

قالوا ذلك الجواب عن قـولكم : ان الثواب لايتميز من التفضل الا بأن يقصد به الاستحقاق ، أو يقصد به وجه التعظيم .

قالوا : على أن قولكم يقصد به وجه التعظيم لايغني قصد ايجاد المنافع وقصد فعل التعظيم الذي هو القول ومايجري مجراه ، ولسنا نسلم أن للمنافع وجوهاً غير مقارنة للتعظيم .

الجواب :

اعلم انا قـد بينا في الكلام المتقدم المسألة بلافصل مايبطل هذه الشبهة المذكورة في المسألة ، لان الكلام في أنه تعالى خلق الخاق لينفعهم ، نظير الكلام في أنه تعالى أولم الكفار لما يستحقونه من العقاب .

وقـد بينا أن الداعي مجردة لايؤثر في الارادة [التي] ادعى اليها حتى يجعلها على وجه دون آخر ، وانما الارادة قد بينا أن علمه عن النفع بالثواب لايقتضي أن يكون خلقه لالهذا الغرض ، دون ارادة لصاحب خلق الخلق .

فعلم أن علمه تعالى باستحقاق الكفار العقاب غير كاف في كون الايلام لهم في الاخرة مفعولا بهم لهذا الوجه دون الذي ذكره في هذه المسألة ، يقتضي أن يكون الله تعالى المستحق للعقاب ظلماً، لانه اذا كان المخرج للضرر لكونه ظلماً هو علم فاعله بأن المفعول به مستحق لذلك وان لم يقصد اليه، فلايصح اذن أن يظلم مستحق الضرر ، وهذا يؤدي الى أن أحدنا لايصح أن يظلم أحداً قد تقدم استحقاقه للمضار لهذه العلة التي ذكرناها .

وكان ينبغي أن يكون مستحقو الحدود في الدنيا والمضار بها ، ليصح أن

يظلمهم ظالم ، لان العلم يستحيل ظلم مستحق لضرر ، وهذا جاهل بلغ اليد .

فكان يجب أيضاً فيمن له دين على غيره، أن لا يصح ممن عليه العطية شيئاً من ماله على وجه الاحسان والتفضل ، لانه اذا كان عليه بوجوب الدين الذي عليه داعياً الى فعله ، وهو كاف في كون العطية قضاء للدين ومؤثراً فيها من دون ارادة فلابد من وجوب ماذكرناه . وأن ذكرنا كل مايلزم على هذا الموضع من الشناعات والمحالات اطالة ، وفي هذا القدر كفاية .

وقد بينا مرادنا بقولنا « أنه فعله للاستحقاق » و [ما] فسرناه أغنى عن تفسيره بما لانذهب اليه ، لان الضرر فعل يمكن وقوعه على وجوه من جملتها الاستحقاق ، فانما يكون مفعولا للاستحقاق بارادة متناول فعله على هذا الوجه.

ولهذا لانقول : ان كل [ما] يفعله البهائم والاطفال ، ومن لايصح منه الارادة والقصد لايكون الا بصفة الظلم ، لانه ضرر يعرى من ارادة تصرفه الى بعض وجوه الحسن ، اما الاستحقاق أو النفع أو دفع الضرر .

والقول في الثواب وأنه لايتميز من التفضل الا بأن يقصد به وجه الاستحقاق كالقول فيما تقدم ، لان الثواب نفع والنفع قد يقع على وجوه ، اما غير مقصود به الى شيء ، فيكون عبثاً .

وقد يكون متفضلا ، فكيف ينصرف الى جهة الاستحقاق دون التفضل ألا يقصد الى ذلك ، وهب تمكنوا من أن يقولوا أنه يكون الاستحقاق به على هذا الوجه .

فان قيل : تعري النفع من التعظيم يقتضي كونه احساناً .

قلنا قد يتعرى من التعظيم ويكون عبثاً ، وقد يتعرى ايصال أحدنا النفع الى غيره من التعظيم ، فيحتمل أن يكون عبثاً أو فرضنا ، وانما بالارادة تقع على وجه دون آخر .

ثم لو قارن المنافع التعظيم وقصد بها الى التفضيل أليس ماكان الاتفضلا وان قارنه التعظيم الذي قد جعلتم مقارنته له دلالة على أنه ثواب والتعظيم،وان كان لايحسن مقارنة الا للمستحق فقد تقدر فعل مع المستحق ، فانه يقدر على أن يفعله كذلك وان كان منه قبيحاً .

المسألة السادسة

[تأثير الارادة فى الافعال المستندة الى الدواعى]

قالوا : ولو تصورنا واقفاً بين الجنة والنار مضطراً الى ارادة دخول النار وهو عالم بما فيها من المضرة وبما في الجنة من المنفعة لما جاز أن يدخل النار بل يدخل الجنة . وهذا يدل على أنه لاتأثير للارادة اذا لم تستند الى الداعي ، فاذا ثبت ذلك لم يحل كون الباري تعالى مريداً أزلا ، أما مع الداعي أو يجب أن يمنع الداعى .

وهذا الأخير يقتضي أن يكتفي بالداعي في تخصيص الافعال بالاوقات ، وقد استندت الارادة اليه ان كانت ارادته غير تابعة للداعي لم عليكم أن يوحدونا[1] ارادة غير تابعة للدواعي ، ومع ذلك يؤثر في تقديم الافعال وتأخيرها .

الجواب :

ان الواقف بين الجنة والنار اذا كان مضطراً الى ارادة دخول النار ، مع علمه بما فيها من المضرة وما في الجنة من المنفعة لايدخل النار ، على ما مضى

(١) كذا في الاصل .

في المسألة ، لان الارادة انما تؤثر في الافعال اذا استندت الى الدواعي ، ولا تؤثر اذا كانت ضرورية .

الا أنا لانقول في هذا الذي ذكرنا حاله : انه دخل الجنة لاجل علمه بما فيها من النفع الذي هو الداعي ، لان فعله الذي هو الدخول لايصح أن يقال انه فعل لكذا الا بارادة يصاحبه . وهذا ممنوع عن الارادة .

وقد بينا أن الداعي غير كاف في وقوع الافعال على الوجوه التي تقع عليها ، فلم يبق الا أن يقال: اذا جاز أن يفعل من ذكرتم حاله الدخول بالداعي من غير ارادة ، فألاجاز في القديم مثل ذلك .

والجواب : ان الممنوع من الارادة انما اكتفى بالداعي في وقوع الفعل لانه غير متمكن من الارادة ، والا فالداعي الى دخول الجنة هو بنفسه داع الى ارادة دخول الجنة ، واذا امتنع من فعل ارادة الدخول مانع كان الداعي كافياً في وقوع الفعل .

الا أنا لانقول: وان وقع الدخول أنه فعل الداعي الذي هو النفع المعلوم حصوله في الجنة، لان هذا القول يقتضي أن الدخول فعل لهذا الوجه ، وانما يكون كذلك بالارادة بالداعي على ما بيناه ، ومن كان ممنوعاً من الارادة لايقال انه فعل لكذا ، وقد تقدم شرح هذه النكتة وبيانها .

المسألة السابعة

[الدليل على كونه تعالى مريداً]

ومما يدل على ذلك أن كونه تعالى مريداً لايخلو من ان يكون [يتبع] الداعي ولايتبع الداعي ، فاذا استحال كلا الامرين استحال كونه على صفة

المريد منا .

وانما قلنا انه لايجوز أن [لا] يتبع الداعي بتة، لانه لو لم يتبعه لكان مريداً لنفسه أو المعنى قدتم أولا متعلل بوجه من الوجوه . وكل ذلك بطل بما قد ذكرتم في مواضعه .

ولو يتبع الداعي لكان اما أن يكون حصل مريداً لداع أو لالداع ، والثاني باطل ، لانه عبث ، ولان مايتبع الدواعي لايجوز أن يقع من العالم به الالداع كسائر الافعال .

ولو حصل لداع لم يخل من أن يكون الداعي راجعاً الى الفعل ، أوالى المفعول به ، أو الى الفاعل ، ولايجوز أن يرجع الى الفعل ، بأن يكون مؤثرة فيه ، لانها لوأثرت فيه لاثرت في وجوده ، أو في وقوعه على وجه دون وجه.

ولو أثرت في وجوده لكانت أما أن تؤثر فيه ، بأن يحصل للفعل بها ، أو بأن تدعو اليه وتبعث عليه، فالاول يكفي فيه كون القادر قادراً ، والثاني يكفي فيه الداعي .

ألا ترى أنا لو تصورنا حصول الداعي مع القدرة من غير ارادة يصح وقوع الفعل ، ولذلك وقعت الارادة من غير ارادة ، ولايجوز أن يؤثر في وقوع الفعل على وجه دون وجه ، لان ارادة الحدوث لاتؤثر في ذلك .

لانا قد بينا أنه ليس يقع الفعل على وجه يؤثر بالارادة وغيرها، وأن المرجع بالامر والخبر الى الصيغة مع الدواعي ، وبيان ذلك في مواضعه يغني عن ايراده الان .

وليس يفعل في الارادة غرض يرجع الى المفعول له ، الا أن يقال : ان الحي يسر اذا أراد الله فعل المنافع لينتفع بها ، وهذا الغرض يكفي فيه أن يعلم أن نفعه داعيه الى الفعل ، وان لم يكن هناك ارادة .

على أن أصحابنا يقولون: ان الله تعالى أرادانتفاع الخلق بالمنافع فيمكن أن يقال :ان الغرض بذلك سروره .

وانما يقولون : انه أراد احداث المنافع للانتفاع ويعنون كداعي الانتفاع. وهذا رجوع الى الداعي ، لانه سبحانه لو أراد واحداث المنافع لاينتفع بها لم تحصل المسرة ان حصلت بذلك ، فانما تحصل بالداعي لابالارادة . على أن هذا الغرض ليس بحاصل فى خاق المنافع للبهائم .

وأما الاغراض الراجعةالى الفاعل،فهي أن ليس بالارادة ، ويتعرض[1]بها من تعجيل الفعل الى الانسان يجد[2] ذلك من نفسه وهو يستحيل في الله . ولهذا لايريد الانسان في حال الفعل ، لانه لايجوز الاعتياض مما هو موجود، وأيضاً فان الارادة كالطلب للفعل ، ولايجوز طلب الموجود .

وعلى هذه المسألة كلام كثير ، قد اعترض دليل الخبر والأمر والنهي ، وقد أضربت عليه من ذكره لاجل انتشار الكلام ، ولحضر بعض ما رووه[3] وأورد بعضه لفظاً ومعنى ، وعالي الرأي له في تأمله والانعام بما عنده انشاء الله تعالى ، وذكر ما عنده فيه من أهم الامور ، لان سوقه هاهنا ـ أعني بلاد مصر والشام ـ نافعة جداً ، والقائلون به قد كثروا أيضاً .

والله بعونه يورد علي وليه من جهته ما يكون للشبهة حاسماً ، وله من يسلطها عليه عاصماً، ووليه الان يستأنف الاسؤلة عن مهمات ينتجها فكره لفظاً ومعنى ، ولم نجد لغيره في معناها قولا فمن ذلك .

---

(١) خ ل : يتعوض .

(٢) فى النسخة : يحد .

(٣) خ ل : ردوه .

الجواب :

اعلم أن كونه تعالى مريداً تابع للداعي لامحالة ، لان ما دعاه تعالى الى أفعال يدعوه الى فعل الارادة لها . لانا قد بينا أن داعي الفعل والارادة واحد لان ما دعى زيداً الى الا كل يدعوه الى فعل ارادة الا كل .

وهذه الارادة مؤثرة في الفعل ، لانه بها ومن أجلها يقع على وجه دون آخر .

ألا ترى أن هذا الفعل انما يكون مفعولالاجل الداعي ومتوجهاً غيره[1] بالارادة ، لانا قد بينا أنه لايكفي في كون الفعل مفعولا للداعي، أن يعلم الفاعل للداعى وان لم يقصد بالفعل ذلك الوجه .

وهذه الارادة المؤثرة لاتجوز أن تكون هي ارادة الحدوث المجرد ، بل ارادة حدوثه على ذلك الوجه المخصوص ولايلزم على هذا أن تحتاج الارادة الى ارادة ، لان الارادة لاتقع على وجوه مختلفة ، فتحتاج الى ما يؤثر فى وقوعها على بعض تلك الوجوه .

وليس كذلك الفعل، لانه قد يقع على وجوه مختلفة فاذا حصل فى بعضها فلابد من مؤثر فى وقوعه على ذلك الوجه . وقد ذكرنا هذا المعنى ووضح وضوحاً يزيل كل شبهة .

فأما ذكر الخبر والامر ودعوى رجوع كونهما كذلك الى الصيغة والداعى فمن البين الفساد ، فلا يجوز أن يكون لها حظ فى هذه الصفات : لانها توجد مع فقدها . ألا ترى أن صيغة الخبر والامر تقع من الهاذي والمجنون وتقع صيغة الامر من المتعدد والمبيح والمتحدى .

---

(١) ظ : دون غيره .

وأما الداعى فلا يجوز أن يكون هو المؤثرلكون الكلام خبراً أو أمراً أو خطاباً لمن هو خطاب له . وما به علمنا أن الداعى هو المخصص لها ببعض الجهات، بمثله يعلم أن الداعى لاحظ له فى كون الخطاب على بعض الصفات التى وقع عليها مع احتماله كان لغيرها .

ونحن نعيد طرفاً من ذلك فنقول : لو كان الداعي هو المؤثر في كون الخطاب على ما يقع عليه من الوجوه المختلفة ، لوجب أن يكون من دعاه الداعي الى أن يأمر بأمر يتساوى في الغرض فيه والداعي اليه شخصان اسم كل واحد زيد ، الا أن أحدهما زيد بن عبدالله ، والاخر زيد بن محمد ، فقال : يازيد افعل كذا لايكون هذا القول متوجهاً الى واحد منهما ، لانه ليس بأن يوجه الى زيد بن عبدالله بأولى من أن يوجه الى زيد بن محمد .

والداعي الذي قيل أنه المؤثر يتعلق بهما على حد سواء ، فكيف يكون هذا القول أمراً لاحدهما دون الاخر، والداعي يتميز ويخصص . فعلمنا أن الارادة هي المؤثرة والمخصصة ، لانها تتعلق بكونه أمراً لشخص دون غيره .

والقول في الخبر وكل الخطاب يجري على ماذكرناه ، اذا تساوت الدواعي ووقع الخبر أو الخطاب مختصاً بشخص دون غيره .

وبعد : فان الامر بما يكون عندنا أمراً بشيء بعينه لارادة الامر ذلك المأمور به ، وليس يجري مجرى الخبر في أنه يكفي فيه ارادة كونه خبراً ولايختص بشخص دون آخر ، من أن المؤثر فيه ارادة تخصصه بذلك الشخص ، وقد دللنا على ذلك في « الملخص » و « الذخيرة » وكثير من كتبنا .

فنقول على هذا : كيف يكون قول القائل : افعل كذا أمراً بذلك الفعل .

فاذا قيل للداعي الى أن أمرته .

قلنا : فان دعاني الى أن آمر بفعل مخصوص من قيام أوصلاة لنفع يعود

علي أو على المأمور ، والداعي هو المؤثر عندكم ، فيجب أن يكون أمراً بذلك الفعل وان لم أرده ، بل وان كان كرهته غاية الكراهة ، لان الارادة على هذا المذهب الذي نحن متكلمون على فساده لم يكن أمـراً لها ومن أجلها ، وانما كان أمراً للداعي ، وهو ثابت ، فيجب أن أكون على هذا أمراً بما أكرهه ولا أريده ، ومعلوم فساد ذلك .

وقد كنا قلنا : ان الدواعي قدتكون متقدمة سابقة ، وأحكام الافعال والاقوال متجدده ، فكيف يؤثر أحوالا متجددة معان متقدمة؟ وقدتكون الدواعي ضرورية، فكيف يؤثر الضروري الذي ليس من فعلي . وما يفيد به هذا المذهب كثير ، والكفاية واقعة بما اقتصرنا عليه .

المسألة الثامنة

[بيان قوله عليه السلام : سلوني قبل أن تفقدوني]

ما جواب من قال : لو سلم لكم أن القول الذي أفصح به أمير المؤمنين عليه السلام على رؤوس الاشهاد ، وهو « سلوني قبل أن تفقدوني » يدل بظاهره وفحواه على أنه عليه السلام مشتمل على جميع علوم الدين ، وأنه غير مخل بشيء منها .

وفرض ذلك من طريق النظر دون مايذهب اليه خصومكم ، من أن مراده عليه السلام كان الاخبار عن تقدم قدمه فيه ووفور حظه منه ، لكان ظاهر هذا المقال يدل على أنه لايوجد بعد فقد عينه عليه السلام من الزمان من ينوب منابه ، ويسد مسده في الاجابة عن جميع السؤال .

اذ لو كان عالماً بوجود من يجري مجراه عليه السلام اذ ذاك لما حذر من

ترك سؤاله هذا التحذير والاخص على سكت التغرير بتركه والتفريط ولاجعل فقده علة بعدم من ينوب منابه ، ودليل عليه .

وفي ذلك دليل على أن الذي فرضت لكم صحته وسلم لكم تسليم تفريط اذ لوكان حقاً لما يناقص [١] ، لانكم توجبون واحداً هذه صفته في كل زمان .

واذا دل ظاهر قوله الذي حكيناه الان على خلو الزمان بعده ممن يجري مجراه، سواء كان مشتملا على جميع علوم الدين، أوموفور الحظ منها، انتقض أصلكم وبان فساده . ودل القول على أن مراده عليه السلام كان الاخبار مماذهبنا اليه من وفور حظه من العلم لا الاحاطة به. ثم سار [٢] نفسه :

فان قال فان قلتم: انا ننصرف عمايقتضيه ظاهر هذا اللفظ بالادلة المعقولة القاطعة على وجود معصوم في كل زمان الى أنه عليه السلام أراد نفي تمكن من ينوب منابه، لانفيه وعدم المصلحة له في الاجابة لامر يرجع الى العباد ولا عدمه ، وذلك مطابق مانذهب اليه ولاينافيه .

قيل لكم: أول مافي هذا مع مافيه من النزاع الشديد، أن العصمة عندكم من الامام لاتوجب استكمال المعصوم العلوم فى أول أحوالها ، وذلك لانكم توجبونها للمعصوم [٣] كونه اماماً قبل كونه كذلك ولاتغنونه بها عن الحاجة الى امام زمانه، فكتبكم بذلك مملوءة .

ثم ان تأويلكم هذا اذا نحوتم التطبيق بينه وبين مذهبكم، يدل على أنه عليه السلام هو لوسئل فى الحال التي نطق فيها بهذا الكلام على رؤوس الاشهاد

(١) ظ: يناقض .

(٢) ظ: سأل .

(٣) فى الهامش: للمعلوم .

عن الذي تذهبون اليه من ضلال المتقدمين عليه و كفرهم فى باطن الحال، لم يتمكن من الاجابة عنه واظهار الادلة عليه .

وقد رويتم عنه عليه‌السلام رواية حملتموها على وجه التقية منه، والاخبار على طريق الاشارة منه ، وأنـه عليه‌السلام كان غيرمتمكـن من الحكم بجميع مايراه من الاحكام، وهي قوله عليه‌السلام لقضاتـه « أقضوا بماكنتم تقضون، حتى يكون الناس جماعة أوأموت كمامات أصحابي» وأنه أشار الى الذين مضوا علىطاعته دون غيرهم من الخلفاء .

ثم قال : وان قلتم : انه عليه‌السلام أراد بـه ان ينصب بعدي من يجري مجراه مصيبي[1]، فيتعين عليه الاجابة عن جميع السؤال لتعينها علي كان ذلك بطل[2] أيضاً، لان الحسن عليه‌السلام قد نصب بعده، وبويع كمابويع لـه ، فقدكان يجب أن يكون تعليقه عدم الفائدة على مقتضى قولكم هذا ينفي تمكن الحسن عليه‌السلام لا يقصد عينه عليه‌السلام .

و بعد: فعليكم فى هذا المقال سؤال من وجه آخر يقدح فى العصمة التي توجبونها له عليه‌السلام، وهو أنـا : نعلم بحكم العقول السليمة من الهوى والسهو الداخل على صاحبها أنـه لايسوغ لمن يعلم أنه غيرمتمكن من الاجابـة عن جميع مايسأل عنه أن يعطي ذلك من نفسه بهذا المقال على رؤوس الاشهاد الا بسهو يعترضه أوهوى يلحقه، يهون عليه التغرير بنفسه .

فكل هذا يدل على بطلان ماتذهبون اليه من وجود واحد معصوم كامل فى العلوم فى كل زمان، ويسفر عن أنكم لاتتمسكون فى ذلك الا بشبـه لمظنون أنها مستمرة في العقول، وهي باطلة بماذكره الان يطول، ونضع الاعتماد الان

---

(١) ظ: فى منصبى .

(٢) ظ: باطلا .

في ابطالها على مااقتضاه هذا الصريح الصحيح من المعقول المنقول .

الجواب :

اعلم أن قول أميرالمؤمنين عليه‌السلام قال : سلوني قبل أن تفقدونـي فان بين جنبي علماً جماً لووجدت له حملـة [1] . يدل على اشتماله علـى علوم الدين دقيقها وجليلها ، وعلى كل مايجوز أن يسأل عنه سائل ، ويسترشد اليه جاهل .

لان معنى هذا الخبر لوكان هو الدلالـة على قوة حظه من العلم، ووفور نصيبه منه، لكان متعرضاً هذا القول المطلق لان يسأل عما لايعلمـه وينخجل . وهذا تقرير[2] وركوب خطر، يجل عليه‌السلام عنـه، وهو من[3] هذا الذي تقدم من ذوي اللبابة. على أن يقول وهو متقدم القدم في المعلومات وليس بمحيطة بها « سلوني قبل أن تفقدونـي » يدل على التحذير من فوت النفع بأجوبتـه مع فقده عليه‌السلام .

وأن مفهوم الكلام يقتضي أنه عليه‌السلام لاساد مساده[4] ولا قائم في العلم مقامه لانه لوكان يليه من هو في العلم مساو له ، لكان لامعنى للتحذير .

وتأويل هذا الخبر الذي يرفع الشبهة فيه أن الامام في كل زمان انمايجب بحكم امامته أن يكون عالماً بجميع علوم الدين، حتى لايشذ منه شاذ. وليس يجب بحكم الامامة أنيكون عالماً بالغائبات والكائنات من ماضيات ومستقبلات واذا خص الله تعالى الامام بشيء من هذه العلوم، فعلى سبيل الكرامةوالتفضيل والتعظيم .

(١) نهج البلاغة ص٢٨٠ .

(٢) ظ: تغرير .

(٣) ظ: ومن هذا .

(٤) ظ: مسده .

وقد بينا في مسألة منفردة أمليناها قديماً واستقصيناها، أنه غيرواجب في الامام أن يكون عالماً بالسرائر والضمائر وكل المعلومات ، على ماذهب اليه بعض أصحابنا .

وأوضحنا أن هذا المذهب الحبيب (١) يقتضي كون الامام عالماً لنفسه حتى يصح أن يعلم ما لايتناهى من المعلومات، لان العالم بعلم ـ والعلم لا يتعلق على التفصيل الا بمعلوم واحد ـ لايجوز أن يعلم الا معلومات متناهية العدد.

واذا صحت هذه الجملة ، لم يمتنع أن يكون أميرالمؤمنين عليه السلام أكمل علوماً من كل امام بعده ، وان كان من ناب منابه منهم عليهم السلام كاملا لجميع علوم الدين والشريعة التي تقتضيها شروط الامامة ، وانما زادت علومه عليه السلام على علومهم في أمور خارجة عن ذلك،كالغائبات والماضيات وأسرار السماوات، فخوّف عليه السلام من فوت هذه المزية في العلوم بفقده .

وهذا الذي ذكرناه يغني عماتمحل ذكره فى المسألة، ثم بين فساده .

المسألة التاسعة

[الوجه فى الحاجة الى الامام]

اذاكانت العلة موجبة للحكم، وهي التي يجب الحكم بوجودهاويرتفع بارتفاعها، وكانت العلة التي لها احتاج المكلفون الى الامام المعصوم بجواز(٢) السهو عليهم وامكان وقوع الخطأ منهم . ثم أحوجنا المعصوم عليه السلام من ذلك

(١) ظ: العجيب .
(٢) ظ: جواز .

الى الامام لغير هذه العلة ، أفليس قدأخرجناها عن كونها علة لايجابنا المعلول مع ارتفاعها ؟

فماالجواب عن ذلك؟ وعن قول من قال لافرق بين لزوم المناقضة بذلك لمن قال به؟ وبين لزومها لمن قال ان العلة فى كون المتحرك متحركاً حلول الحركة فيه، ثم أوجب تحرك بعض المحال لغير حلول الحركة فيه .

الجواب :

ان الصحيح المجرد أن نقول: الوجه فى الحاجة الى الامام يكون لفظاً[١] لارتفاع الخطأ، أو تعليلـه هو فقد العصمة وجواز الخطأ ، لمن[٢] احتاج مع وفوره وعصمته الى امام فلم يحتج اليه ليكون لفظاً[٣] في ارتفاع خطبه[٤] .

وانما احتاج اليه لمعان أخر خارجة عن هذا الباب كتعليمه وتفهيمه ، لان الحاجة الى الامام مختلفة، فلايمتنع أن يكون لها علل مختلفة، وبهذا التقدير قد زالت المناقضة وسقطت الشبهة .

ثم نعودالى مافي المسألة من كلام جرى علـى غير وجهه . أما العلة في الحقيقـة فهي كل ذات أوجب لغيرها حالا يجب الحركة ، وهي ذات لكون المتحرك متحركاً وهي حال له، فايجاب العلم الذي يوجد فى قلوبنا وهو ذات كوننا عالمين، وهي حال لنا .

واذا قلنا فيماليس بذات أنه علـة، أولايوجب حالا وانما يقتضي حكماً ،

---

(١) ظ: لطفاً .
(٢) ظ: ومن .
(٣) ظ: لطفاً .
(٤) ظ: خطأه .

فعلى طريق التنبيه واسم للعلة[١] في العلل الشرعية، انما كان مستعاراً لما ذكرناه وكون الرعية غيرمعصومين، أوجواز الخطأ عليهم، ليس بجواز[٢] أن يكون علة على الحقيقة، وانما هو وجه احتيج الى الامام من أجله، فأجريناه استعارة مجرى العلة فيه، فكيف يلزم فيه أن الحكم يوجد بوجوده ويرتفع بارتفاعه، وهذا انما يصح ويجب للعلل الحقيقية.

ألاترى أنا كلنا نقول: ان كون الظلم ظلماً علة في قبحه، وليس يجب أن يرتفع القبح عند ارتفاع كون الفعل ظالماً، لان الكذب قبيح وان لم يكن ظلماً وكذلك تكليف مالايطاق.

وكذلك رد الوديعة كونه راداً لها علة في وجوبه، وليس يجب اذا ارتفعت هذه العلة أن يرتفع الوجوب، لانه قدشارك رد الوديعة [كونه رد الوديعة[٣]] في الوجوب ماليس له هذه الصفة، كقضاء الدين وشكر النعمة.

فقد بان أنا لو عللنا الحاجة الى الامام بارتفاع العصمة، ولم نورد عزيز الذي ذكرناه لم يلزمنا أن ينفي[٤] الحاجة عمن ليس بمعصوم، لان العلل قد يخلف بعضها بعضاً على ماذكرناه.

وقد زاد أهل التوحيد والعدل على هذه الجملة التي ذكرناها، فقالوا: ليس يمتنع أن يجب الحكم على الحقيقة في موضع ويجب في مكان آخر مع ارتفاعها. ومثلوا ذلك بأن العلم الموجود في قلوبنا يوجب كوننا [عالمين] بالمعلومات. وقد وقع حسب للقديم تعالى مثل هذه الاحوال بأعيانها ولاعلم

(١) ظ: العلة.

(٢) ظ: بجائز.

(٣) كذا في النسخة والظاهر زيادتها.

(٤) ظ: تنفى.

له . الا أنهم قالوا : القديم تعالى وان وجب كونه عالماً بمانعلمه [١] وان لم يحتج الى وجود علم يكون فيه عالماً ، فهو عالم لنفسه لا لعلة توجب كونه عالماً .

قالوا : وليس يمتنع أن يجب مثل الحكم الواجب من علـّة لا لعلـّة ، وانـّما الممتنع أن يجب الحكم عن العلة الحقيقية ، ثم يجب عن علة أخرى مخالفة لها .

قالوا : ولذلك لما وجب كون أحدنا عالماً عند وجود العلم، لم يجز أن يشاركه في كونه عالماً من يجب له هذه الصفة عن علة أخرى هي غير العلم. وقد بسطنا هذا الكلام في مواضع من كتبنا واستوفيناه ، وفي هذا القدر منه كفاية .

المسألة العاشرة

[وجه طيب الولد وخبثه]

اذا كانت الطائفة (حرسها الله) مجمعة على أن مناكح الناصبة حرام اذا[٢] لم يخرجوا من أموالهم ماوجب عليهم فيها من حقوق الامام ، ولا حللهم بما يتعلق بالنكاح من ذلك، كماحلل عليه السلام أولياءه .

وكانت أيضاً مجمعة على ذكر فساد المولد علامة على عدم اختيار صاحبه الايمان ، وان كان مستطيعاً له ، وكان أنها في ولد الزنا معروفاً باجماعها عليه .

---

(١) ظ: بمايعلمه لم يحتج الى وجود علم يكون به عالماً .

(٢) ظ: اذ .

وعلى ماكان ابن‌عباس (رضي الله عنه) يقوله ويعلن به وهو «ماأحب علياً الا رجل طاهر الولادة، ولاأبغضه رجل الا وشارك أباه الشيطان في أمه، وهو ولد الزنا الى يوم القيامة»[١] .

وعلى قول النبي صلى‌الله عليه وآله من‌قبل: بوروا أولادكم بحب‌علي[٢] وقد ذكره ابن‌دريد في الجمهرة، فمن وجدتموه له محباً فهو لرشده، ومن وجدتموه له مبغضاً فهو لزنية .

أفليس قدصار فساد المولد العلامة على فساد المذهب، وفساد المذهب علامة على فساد المولد، فكيف يصح مع هذا أن يخرج من مخالف للحق وناكب عنه من يعتقده ويدين به ويقبض عليه ؟

فكيف يمكن نفي ذلك، مع اجماعها أيضاً على أن المؤمن قديلدكافراً، وأن الكافر قديلد مؤمناً، حتى تأولت قول الله تعالى « تخرج الحي من الميت وتخرج الميت من الحي[٣] » على ذلك. والعيان يقتضيه، والعلم بمحمد بن أبي‌بكر ومن جرى مجراه يؤكده، والامتناع من تركنا قول من علمنا اياه ناصباً، وعن اخراج‌حق الامام ناكباً، اذا اعتقد الحق وأظهره، ومؤاخاتنا له وحبنا اياه يؤكد ذلك .

وقدكان يجب الابعد[٤] بمن جائنا موافقاً لنا، اذاكنا عالمين بخلاف الله، وأنه‌كان مسافحاً لامتناعه من اخراج حقوق الامام عليه السلام اليه، مع أنه لم‌يحلله منها. فلينعم بماعنده في ذلك واضحاً جلياً انشاء الله تعالى .

---

(١) رواه جماعة من أعلام القوم عن ابن‌عباس، راجع احقاق الحق ٧/٥ ٢٢ .

(٢) نهاية ابن‌الاثير ١/١٦١ .

(٣) سورة آل‌عمران: ٢٧ .

(٤) ظ: ألا نعتد .

الجواب :

اعلم أن طيب الولد وخبثه لاتعلق له بالحق من المذاهب أوالباطل منها، وكل قادر عاقل مكلف فيمكن من اصابة الحق والعدول عنه ، غير أن العامي في أصحابنا معشر الامامية أن ولد الزناء لايكون مؤمناً ولانجيباً، وان عولوا في ذلك على أخبار آحاد، فلكأنهم متفقون عليه .

فحملنا ذلك على أن قلنا: غيرممتنع أن يعلم الله في كل ولد زنية أن لا يكون محقاً، وأنه لايختار اعتقاد الحق، وانكان قادراً عليه متمكناً منه فصار كونه مولوداً من زنية علامة لنا على اعتقاده الباطل ومجانبة الحق .

وقدكنا أملينا في بعض المسائل من كلامنا الجواب عن سؤال المخالف لنا في هذا الموضع، اذ قال لنا: فتجويزي عياناً من يولد من زنية نجيباًمعتقداً للحق، فانها[1] بشروط الايمان. وذكرنا في ذلك وجهين .

أحدهما : أنه ليس في كل من أظهر الايمان واعتقاد الحق، يكون مبطناً وعليه منطوياً. فغيرممتنع عن أن يظهر الايمان واعتقاد الحق والقيام بالعبادات أن يكون منافقاً ، فيجوز على هذا أن نحكم بنفاق كل من علمناه مولوداً من زنية اذاكان مظهر الحق .

والوجه الاخر: أنه قديجوز فيمن يظهر أنه مولود عن زنية وعن غير عقد صحيح ، أن يكون في الباطن الذي لانعلمه ولم يظهر لنا ماولد الا عن عقد صحيح. واذا جوّزنا ذلك، جوزناعلى من هوعلىالظاهر من زنيةأن يكون في الباطن ولد عن عقد صحيح .

فأما الناصب ومخالف الشيعة فأنكحتهم صحيحة، وان كانوا كفاراً ضلالا وليس يجب اذا لم يخرجوا ماوجب عليهم من حقوق الامام، أن يكون عقود

(١) خ‌ل: فانما .

أنكحتهـم فاسدة ، لان اليهود والنصارى مخاطبون عندنـا بشرائعنا ومعبدون ـ بعباداتنا ـ وهم غير مخرجين من أموالهم هذه الحقوق وعقود أنكحتهم صحيح(١).

وكيف يجوز أن نذهب الى فساد عقود أنكحة المخالفين ؟ ونحن وكل من كان قبلنـا من أئمتنا عليهم السلام وشيوخنا نسبوهم الى آبائهـم ، ويدعوهم اذا دعوهم بذلك، ونحن لاننسب ولد زنيـة الى من خلق من مائه ولاندعوه به .

وهل عقود أنكحتهم الا كعقود قيناتهم؟ ونحن نبايعهم ونملك منهم بالابتياع ، فلولا صحة عقودهم لما صحت عقودهم [تابعهم(٢)] في بيع أو اجارة أورهن أوغير ذلك .

ومامضى في المسألة من ذكر محمد بن أبي بكر وغيره من المؤمنين النجباء يؤكد ماذكرناه، وهذا مما لاشبهة فيه .

المسألة الحادية عشر

[كيفية نزول القرآن]

ما القول عنده فيماذهب اليه أبوجعفر ابن بابويه (رضي الله عنه) من أن القرآن نزل جملة واحدة على النبي صلى الله عليه وآله الى أن يعلم به جملة واحدة ، وانصرف على قوله سبحانه « وقال الذين كفروا نزل عليـه القرآن جملة واحدة (٣) » الاية، الى أن العلم به جملة واحدة، انتفى على الذين حكى

(١) ظ: صحيحة .

(٢) كذا في النسخة والظاهر زيادتها .

(٣) سورة الفرقان: ٣٢ .

الله سبحانه عنهـم هذا لا عنه عليه السلام بقول الله تعالى « شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن[١] » .

وذلك على مقتضى ثبوت هذه الصفة للعموم المستغرق يدل على ماذهب اليه، اذ ظاهره أقوى من الظاهر المتقدم. ولوتكافئا في الظاهر، لوجب تجويز ماذهب اليه، الا أن يصرف عنه دليل قاطع يحكم على الايتين جميعاً، وليس للعقل في ذلك مجال، فلابد من سمع لايدخله الاحتمال .

ويلزم تجويز ماذهب اليه أيضاً على مقتضى ثبوت هذه الصورة مشتركة بين العموم والخصوص على سواء .

وقد جاءت روايـات ان لم يوجب القطع بهذا الجائـز أوجبت ترجيحه ونحوها ، يقتضي أن الله سبحانـه أنزل القرآن على نبيـه صلى الله عليه وآله جملة واحدة ، ثم كان جبرئيل عليه السلام يأتيه عن الله سبحانه ، بأن يظهر في كل زمان مايقتضيـه الحوادث والعبادات المشروعة فيه ، وأشهد على ذلك بقوله تعالـى « ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يقضى اليك وحيه وقل رب زدنـي علماً[٢] » .

فان يكن القطع بذلك صحيحاً علـى ما ذهب اليه أبو جعفر (رضي الله عنه) أنعم بذكره وتصرفه، وان يكن عنده باطلا تطول بالابانة عن بطلانه وكذب روايته، وان كان الترجيح له أولى ذكره، وان كان الصحيح عنده تكافىء الجائزين نظره انشاء الله تعالى .

الجواب :

اما انزال القرآن على النبي صلى الله عليه وآله في وقت واحد أو في أوقات

---

(١) سورة البقرة: ١٨٥ .

(٢) سورة طه: ١١٤ .

مختلفة ، فلا طريق الى العلم بـه الا السمع ، لان البيانات العقلية لاتدل عليه ولاتقتضيه . واذا كان الغرض بانزال القرآن أن يكون علماً للنبي صلى‌الله عليه وآله ومعجزاً لنبوتـه وحجة في صدقـه ، فلاحجة في هذا الغرض بين أن ينزل مجتمعاً أومتفرقاً .

وماتضمنـه من الاحكام الشرعيـة فقد يجوز أن تكون مترتبـة في أزمان مختلفـة ، فيكون الاطلاع عليها والاشعار بها مترتبيـن في الاوقات بترتيب العبادات .

و كما أن ذلك جائز ، فجائز أيضاً أن ينزل الله تعـالى جملة واحـدة على النبي صلى الله عليه وآله، وان كانت العبادات التي فيه تترتب وتختص بأوقات مستقبلة وحاضرة .

والذي ذهب اليه أبوجعفر ابن بابويه (رحمه الله) من القطع على أنه أنزل جملة واحدة ، وان كان عليه السلام متعبداً باظهاره وأدائه متفرقاً في الاوقات . ان كان معتمداً في ذلك على الاخبار المروية التي رواها فتلك أخبار آحاد لاتوجب علماً ولاتقتضي قطعاً ، وبأزائها أخبار كثيرة أشهر منها وأكثر، تقتضي أنه أنزل متفرقاً ، وان بعضه نزل بمكة وبعضه بالمدينة ، ولهذا نسب بعض القرآن الى أنه مكي وبعضه مدني .

وأنه صلى‌الله عليه وآله كان يتوقف عند حدوث حوادث ، كالظهار وغيره ، على نزول ما ينزل اليه من القرآن ، ويقول صلى الله عليه وآله : ما أنزل الي في هذا شيء .

ولو كان القرآن أنزل جملة واحدة لما جرى ذلك ، ولكان حكم الظهار وغيره مما يتوقف فيه معلوماً له ، ومثل هذه الامور الظاهرة المنتشرة لايرجع عنها بأخبار الآحاد خاصة .

فأما القرآن نفسه فدال على ذلك ، وهو قوله تعالى «وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة[١] » ولو كان أنزل جملة واحدة لقيل في جوابهم قد أنزل على ما اقترحتم ، ولايكون الجواب كذلك « لنثبت به فؤادك ورتلناه ترتيلا [٢] » .

وفسر المفسرون كلهم ذلك بأن قالوا : المعنى انا أنزلناه كذلك أي منفرقاً يتمهل[٣] على اسماعه ، ويتدرج الى تلقيه .

والترتيل أيضاً انما هو ورود الشيء في أثر الشيء ، وصرف ذلك الى العلم به غير صحيح ، لان الظاهر خلافه .

ولم يقل القوم لولا أعلمنا بنزوله جملة واحدة، بل قالوا : لولا أنزل اليك جملة واحدة ، وجوابهم اذا كان أنزل كذلك أن يقال : قد كان الذي طلبتموه ، ولا يحتج لانزاله متفرقاً بما ورد بنزوله في تمام الاية .

فأما قوله تعالى « شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن[٤] » فانما يدل على أن جنس القرآن نزل في هذا الشهر ، ولا يدل على نزول الجميع فيه .

ألاترى أن القائل يقول: كنت أقرأ اليوم القرآن،وسمعت فلاناً يقرأ القرآن، فلايريد جميع القرآن على العموم ، وانما يريد الجنس .

ونظائرة في اللغة لاتحصى ، ألاترى أن العرب يقول : هذه أيام اكل فيها اللحم ، وهذه أيام اكل فيها الثريد . وهـولا يعني جميع اللحم وأكل الثريد على العموم ، بل يريد الجنس والنوع .

(١) سورة الفرقان : ٣٢ .

(٢) نفس الاية .

(٣) فى الهامش : ليتمون .

(٤) سورة البقرة : ١٨٥ .

وقد استقصيت هذه النكتة في مواضع كثيرة من كلامي .

فأما قوله تعالى « ولاتجعل بالقرآن من قبل أن يقضى اليك وحيه [١] » فلا ندري من أي وجه دل على أنه أنزل جملة واحدة وقد كان أنه (رحمه الله) يبين وجه دلالته على ذلك . وهذه الاية بأن تدل على أنه ماأنزل جملة واحدة أولى، لانه تعالى قال « قبل أن يقضى اليك وحيه » وهذا يقتضي أن في القرآن منتظراً ماقضى الوحي به وقوع منه ، فان نزول[٢] ذلك على أن المراد به قبل أن يوحى اليك بأدائه ، فهو خلاف الظاهر .

وقد كنا سئلنا املاء تأويل هذه الاية قديماً ، فأملينا فيها مسألة مستوفاة ، وذكرنا عن أهل التفسير فيها وجهين ، وضممنا اليهما وجهاً ثالثاً تفردنا به .

وأحد الوجهين المذكورين فيها : أنه كان عليه السلام اذا نزل عليه الملك بشيء من القرآن قرأه مع الملك المؤدي له اليه قبل أن يستتم الاداء حرصاً منه عليه السلام على حفظه وضبطه ، فأمر عليه السلام بالتثبت حتى ينتهي غاية الاداء ، لتعلق الكلام بعضه ببعض .

والوجه الثاني : أنه صلى الله عليه وآله نهي أن يبلغ شيئاً من القرآن قبل أن يوحى اليه بمعناه وتأويله وتفسيره .

والوجه الذي انفردنا به : أنه صلى الله عليه وآله نهي عن أن يستدعي من القرآن مالم يوح اليه به ، لان مافيه مصلحة منه لابد من انزاله وان لم يستدع ، لانه تعالى لايدخر المصالح عنهم ومالامصلحة فيه لاينزله على كل حال ، فلا معنى للاستدعاء ولاتعلق للاية بالموضع الذي وقع فيه .

---

(١) سورة طه : ١١٤ .

(٢) ظ : تنزيل .

المسألة الثانية عشر

[سبب القول بأن الشهداء أحياء]

كيف يصح مع استحالة ورود السمع بما ينافي المعلوم استدلالا يرد عنا ؟ فان المعلوم ضرورة، وعلم الضرورة أقوى لكونه من الشبهة أبعد وأقصى.

وقد نهى الله سبحانه عن القول بأن الشهداء أموات ، وأخبر أنهم أحياء عند ربهم يرزقون ، وقال بعد ذلك « فرحين بما آتاهم الله من فضله ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم ألا خوف عليهم ولاهم يحزنون »[١].

هذا مع العلم حساً ومشاهدة بموتهم ، وكون أجسادهم طريحة لاحياة فيها مثل جسم مولانا الحسين عليه السلام ، وكونه بالطف طريحاً ، وبقاء رأسه مرئياً محمولا أياماً ، وقد انضاف الى هذا العلم الضروري شهادات الحجج عليهم السلام بأن الجسم الطريح جسمه والرأس المحمول رأسه .

وكذلك القول في حمزة وجعفر عليهما السلام وأن الكبد المأكولة كبد حمزة ، واليدين المقطوعتين يدا جعفر وقول النبي صلى الله عليه وآله : قد أبدله بهما جناحين يطير بهما في الجنة مع الملائكة[٢]، وروي أنه صلى الله عليه وآله قال يوماً : لقد اجتاز بي جعفر يطير في زمرة من الملائكة[٣].

فان كانت هذه الحياة المأمور بالقطع عليها على الفور، فهو دفع للضرورات وتكذيب المشاهدات والشهادات والمتناقضة نفسها ، وان كانت على التراخي وفي المعاد العام ، ففيه بطلان ما اتفقت الطائفة (حرسها الله عليه) بأن المسلم عند

---

(١) سورة آل عمران: ١٧٠ .

(٢) جامع الاصول ١٧/٦ .

(٣) بحار الانوار ٢٧٣/٢٢ - ٢٧٦ .

قبورهم مسموع الكلام مردود عليه الجواب ، ولذلك يقولون عند زياراتهم: أشهد أنك تسمع كلامي وترد جوابي .

وذلك واجب المضي على ظاهره ، لان الانصراف عنه مع خروجه عن الاستحالة بحياتهم المقطوع عليها غير جائز ، وانما ينصرف عن الظواهر اذا استحالت ، أو منع منها دليل ، فلينعم بما عنده في جميع ذلك مشروحاً مبيناً أعظم الله ثوابه وأكرم مآبه .

الجواب :

اعلم أنه ليس في القول بأن الائمة والشهداء والصالحين بعد أن يموتوا ويفارقوا الحياة في الدنيا أحياء عند ربهم يرزقون، مدافعة لضرورة ولا مكابرة لمشاهدة، لان الاعادة للحي منا الى جنة أو نار أو ثواب أو عقاب ، لاتفتقر الى اعادة جميع الاجزاء التي يشاهدها الاحياء منا دائماً .

وانما يجب اعادة الاجزاء التي تتعلق بهابنية الحياة ، والتي اذا انقضت[١] خرج الحي منا أن يكون حياً ، وليس كل مانشاهده من الاحوال[٢] هذا حكمه .

ألا ترى أن الحي منا لو قطعت أطرافه ، كيده أو رجله أو أنفه أو أذنه ، لايخرج من أن يكون حياً ، [يجري] مجرى أجزاء السمين التي اذا زالت بالهزال ، لم يخرج من أن يكون حياً ، ولايضرب أحكامه في مدح وذم أو ثواب وعقاب .

وليس يجري ذلك مجرى قطع رأسه أوتوسيطه، لانه يخرج بقطع الرأس والتوسط من أن يكون حياً ، فالاعادة على هذا الاصل الذي ذكرناه انماتجب

(١) ظ: انتقضت .

(٢) ظ: الاجزاء .

للاجزاء التي اذا انتقصت خرج الحي من أن يكون حياً .

وليس نمنع اعادة الأجزاء من جسم ميت ، وان شاهدناه في رأي العين على هيئة الاولى ، ووجدنا أكثر أعضائه وبنيته باقية ، لان المعول على تلك الاجزاء التي هي الحي على الحقيقة، فاذا أعادها الله تعالى وأضاف اليها أجزاء أخر غير الأجزاء التي كانت في الدنيا لاعضائه ، جرى ذلك مجرى السمن والهزال والابدال يد بيد ، فلامانع اذن من أن يكون حياً متنعماً في النعيم والثواب وان كنا نرى جسمه في القبر طريحاً .

وهذا يزيل الشبهة المعترضة[1] في هذا الباب التي السبب في اعتراضها قلة العلم بدقائق هذه الامور وغوامضها وسرائرها .

ومما يشهد لما ذكرناه ماروي في جعفر الطيار عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله من أن الله تعالى أبدله بيديه المقطوعتين جناحين يطير بهما في الجنة .

وقد كنا أملينا قديماً مسألة مفردة في تأويل قوله تعالى «ولاتحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً»[2] استوفينا الكلام فيها . وذكرنا في كتابنا المعروف بالذخيرة الكلام في كيفية الاعادة، ومايجب اعادته ومالا يجب ذلك فيه واستوفيناه والجملة التي ذكرناها هاهنا كافية لمن تصفحها .

المسألة الثالثة عشر

[حول الحديث المروى فى الكافى فى قدرة الله تعالى]

ما القول فيما رواه الكليني في كتاب التوحيد من جملة كتابه الذي صنفه

(١) فى الهامش: المعتزلة .

(٢) سورة آل عمران : ١٦٩ .

ولقبه بـ «الكافي» من أن هشام بن الحكم سأل الصادق عليه السلام عن قول الزنادقة له : أيقدر ربك يا هشام على أن يدخل الدنيافي قشر البيضة من غير أن يصغر الدنيا ولايكبر قشر البيضة ؟ وأن الصادق عليه السلام قال له : ياهشام أنظر أمامك وفوقك وتحتك وأخبرني عماترى. وأنه قال:أرى سماءاً وأرضاً وجبالاوأشجاراً وغير ذلك، وأنه قال له: الذي قدر أن يجعل هذا كله في مقدار العدسة ـ وهو سواد ناظرك ـ قادر على ما ذكرت . وهذا معنى الخبر وان اختلف بعض اللفظ [1].

وكيف يصح من الأمام المعصوم تجويز المحال ؟ ولافرق في الاستحالة بين دخول الدنيا في قشر البيضة وهما على ما هما عليه ، وبين كون المحل أسود أبيض ساكناً متحركاً في حال .

وهل يجيء من استحالة الاحاطة بالجسم الكبير من الجسم الصغير مقابلة سواد الناظر لما قابله ؟ مع اتصال الهواء والشعاع بينه وبينه ، وأين حكم الاحاطة على ذلك الوجه من حكم المقابلة على هذا الوجه .

وهل لازالة معرة هذا الخبر الذي رواه هذا الرجل في كتابه وجعله من عيون أخباره سبيل بتأويل يعتمد عليه جميل ؟

الجواب :

اعلم أنه لايجب الاقرار بما تضمنه الروايات ، فان الحديث المروي في كتب الشيعة وكتب جميع مخالفينا ، يتضمن ضروب الخطأ وصنوف الباطل، من محال لايجوز أن يتصور ، ومن باطل قد دل الدليل على بطلانه وفساده ، كالتشبيه والجبر والرؤية والقول بالصفات القديمة .

---

(١) أصول الكافي ١/٧٩ح٤ .

ومن هذا الذي يحصي أو يحصر ما في الاحاديث من الاباطيل . ولهذا وجب نقد الحديث بعرضه على العقول ، فاذا سلم عليها عرض على الادلة الصحيحة ، كالقرآن وما في معناه، فاذا سلم عليها جوز أن يكون حقاً والمخبر به صادقاً .

وليس كل خبر جاز أن يكون حقاً وكان وارداً من طريق الاحاد يقطع على أن المخبر به صادقاً .

ثم ما ظاهره من الأخبار مخالف للحق ومجانب للصحيح على ضربين ، فضرب يمكن فيه تأويل له مخرج قريب لايخرج الى شديد التعسف وبعيد التكلف ، فيجوز في هذا الضرب أن يكون صدقاً . فالمراد به التأويل الذي خرجناه .

فأما مالا مخرج له ولاتأويل الابتعسف وتكلف يخرجان عن حد الفصاحة بل عن حد السداد ، فانا نقطع على كونه كذباً ، لاسيما اذا كان عن نبي ، أو امام مقطوع فيهما على غاية السداد والحكمة والبعد عن الالغاز والتعمية .

وهذا الخبر المذكور بظاهره يقتضي تجويز المحال المعلوم بالضرورات فساده وان رواه الكليني (رحمه الله) في كتاب التوحيد ، فكم روى هذا الرجل وغيره من أصحابنا (رحمهم الله تعالى) في كتبهم ما له ظواهر مستحيلة أو باطلة ، والاغلب الارجح أن يكون هذا خبراً موضوعاً مدسوساً .

ويمكن فيه تخريج على ضرب من التعسف ، وهو أن يكون الصادق عليه السلام سئل عن هذه المسألة بحضرة[1] قوم من الزنادقة والملحدين للانبياء[2] الذين لايفرقون بين المقدور والمستحيل، فاشفق عليه السلام أن يقول أن هذا ليس بمقدور

(١) خ ل : بمحضر .

(٢) خ ل : الاغبياء .

لانه يستحيل ، فيقدر الاغبياء أنه عليه السلام قد عجزه تعالى ، ونفي عن قدرته شيئاً مقدوراً ، فأجاب به وأراد أن الله تعالى قادر على ذلك لو كان مقدوراً ، ونبه على قدرته على المقدورات بما ذكره من العين ، وان الادراك يحيط بالامور الكثيرة ، والافهو عليه السلام أعلم بأن ما أدركه بعيني ليس بمنتقل اليها ولاحاصل فيها ، فيجري مجري دخول الدنيا في البيضة .

وكأنه عليه السلام قال: من جعل عيني على صفة أدرك معها السماء والارض ومابينهما لابد أن يكون قادراً على كل حال مقدور، وهو قادر على ادخال الدنيا في البيضة لو كان مقدوراً ، وهذا أقرب ما يؤل عليه هذا الخبر الخبيث الظاهر .

المسألة الرابعة عشر

[حول قول ابراهيم : هذا ربي]

ما جواب من اعترض ما أورده (حرس الله مدته) في كتابه الموسوم بـ «التنزيه»[١] من تجويزه أن يكون قول ابراهيم عليه السلام للنجم والشمس والقمر «هذا ربي»[٢] أول وقت تعين فرض التكليف للنظر عليه وأنه قال ذلك فارضاً له مقدراً ، لاقاطعاً ولامعتقداً ، فلما رأي أفول كل واحد منها رجع عما فرض وأحال ما قدر .

فقال : الذاهب الى هذا لاينفك من أن يلزمه أحد امرين ، وهما القول بان تحيز هذه الكواكب وحركاتها لاتدل على حدوثها ، كما تدل على[٣] أفولها ،

(١) تنزيه الانبياء ص٢٠ ط النجف .

(٢) سورة الانعام : ٧٦ ـ ٧٨ .

(٣) ظ : عليه .

اذ لو دل لما أهمل القطع به على حدوثها ، والرجوع عما فرضه فيها الى حين أفولها ، واستدلاله بذلك عليه .

والقول بأن ابراهيم عليه السلام في حال كمال عقله قصر عن المعرفة، بأن التحيز والحركات تدل على الحدوث .

والى أي الامرين ذهبتم كان قادحاً في معتمد لكم لان الذهاب الى الاول يقدح في دلالة الحركات والتحيز عندكم على الحدوث .

والثاني يقدح فيما تذهبون اليه من عصمة الانبياء قبل النبوة وبعدها ،وفي اهمال القطع بالأدلة المثمرة للعلم بالمطلوب ، تغرير من المهمل لذلك ، والتغرير بالنفس قبيح .

وما أدري كيف يكون الغيبة بعد الظهور دليلا على الحدوث والظهور بعد الغيبة غير دليل عليه، وقد تقدم الظهور بعد الغيبة عنده على الغيبة بعد الظهور ، وشفع ذلك التحيز والحركه ، بل العلم بذلك مقارن للعلم بالظهور .

ولا أدري كيف يسوغ ان لايعلم أعلم الانبياء من دلالة هذه الامور مايعلمه النبي ، أو من علم حرارة ، أم الرجوع منه واجب .

الجواب :

أعلم انا قد تكلمنا في كتابنا الموسوم بـ «تنزيه الانبياء والائمة صلوات الله على جماعتهم» على تأويل هذه الاية، وأجبنا فيها بهذا الوجه الذي حكى في السؤال وبغيره . والوصل الذي يجب تحقيقه أن النبي صلى الله عليه وآله أو الامام لايجوز أن يخلف عارفاً بالله تعالى وأحوالـه وصفاته : لان المعرفة ليست ضرورية ، بل مكتسبة بالادلة فلا بدمن أحوال يكون غير عارف ثم تجدد له المعرفة .

الا أن نقول : ان المعرفة لايجوز أن تحصل الى النبـي أوالامام ، الا في أقصر زمان يمكن حصواها فيه، لأن المعصية لاتجوز عليه قبل النبوة اوالامامة كمالاتجوز عليه بعدها .

وقد روي ان ابراهيم عليه السلام ولد في مغارة، وأنه ماكان رأى السماء ثم تجددت رؤيته لها ، فلمارأى مالا تعهده ولاتعرفه من النجم ولم يره متجدد الطلوع بل رآه طالعاً ثابتاً في مكانه، من غير أن يشاهده غيرطالع ثم طالعاً. فقال فرضاً وتقديراً على ماذكرناه «هذا ربي» فلماأفل واستدل بالافول على الحدوث علم أنه لايجوز ان يكون الهاً . وجرى ذلك في القمر والشمس .

ولوكان علـم تجدد طلوعه كما علم تجدد أفوله ، لاستدل على حدوثـه بالطلوع، كما استدل بالافول. لا[1] انا قدفرضنا أنه لم يعلم ذلك .

ومن الجائز ان يكون عالماً به على الوجوب لمن شاهد السماء من طلوع الكواكب ثم تجدد طلوعه فيها .

وقد زال بهذا البيان الذي اوضحناه الشك فـي الجواب الذي اختار في الكتاب المشار اليه ، لانـه بنى على أنا فرقنا في دلالـة الحدوث بين طلوع متجدد وأفول متجدد، وقد بينا أن[2] مافرقنا بين الامرين، وكيف نفرق بين ما فرق فيه .

المسألة الخامسة عشر

[الدليل على عدم نسخ شريعة نبينا « ص »]

بم لم يحصل لنا المزية على اليهود (لعنهم الله) اذا اعتصموا من الزامنا

---

(١) ظ: الا .

(٢) ظ: أنا .

اياهم جواز نسخ شريعتهم بمثل مانعتصم به من أن تأبيدها معلوم من ديننا ومجمع عليه بيننا ، وقابلونا في هذه الدعوى على النسوان [١] ، وقالوا : اذا جعلتم ظهور معجز دالا على بطلان ما ادعيناه من أن ذلك لنا ، أفيجب قبل ظهور المعجز ألايكون الى بطلان ماذكرناه اننا نعلمه من ديننا طريق معلوم صار اليه طريق .

فان قلتم: لايجب ذلك، بل قدكان اليه قبل ظهور المعجز طريق ماذكروه[٢] وبينوا أن مثله غيرلازم لكم .

وان قلتم لم يكن اليه من قبل طريق، ثم صار اليه طريق كانت الحجة حينئذ للعباد على الله سبحانه لا له عليه . ولزمكم ان تجوزوا حصول طريق فيمابعد حالكم هذه تعلمون به بطلان ماادعيتموه من تأبيد شرعكم .

الجواب :

اعلم أن المعول فى ان شريعة نبينا صلى الله عليه وآله مؤبدة لاتنسخ الى قيام الساعة ، على أنه قد علم مخالف وموافق ضرورة من دينه أنه كان يدعي ذلك ويقضي به ويجعل شريعته عليه السلام بذلك المزية على الشرائع المتقدمة.

فان الملحد الدهري والثنوي المازي[٣] واليهودي والنصرانى ، يعلمون هذا من حاله ، وأنه عليه السلام كان يدعيه ، كما يعلم ذلك المسلمون المتبعون. واذا دل المعجز على صدقه وصحة نبوته، ثبت بهذين الامرين أن شرعه مؤبد.

وليس يمكن اليهود أن تدعي أن العلم بتأبيد شرعها ، وأن نبيها موسى عليه السلام . معلوم من دينه ذلك ، كما ادعاه المسلمون ، لان العلم الضروري

(١) ظ: النبوات .

(٢) ظ: فاذكروه .

(٣) ظ : المانوى .

يجب الاشتراك فيه ،وما يشارك اليهود فى هذا العلم اذا ادعوه أحد من مخالفيهم، لان النصارى يخالفهم فى ذلك، كما يخالفهم المسلمون فيه، ويتقول[١] عن نفوسهم العلم بما ادعوا العلم به . وكذلك الملحدون والبرهميون النافون للنبوات .

وكل هؤلاء مشاركون للمسلمين فى العلم بأن نبيهم عليه السلام أبد شرعه وأدعى أنه لاينسخ ، فبطل أن يكونوا متساوين للمسلمين فى الحكم الذي ذكرناه .

واذا قيل لنا : فمن أين علمتم كذبهم في هذه الدعوى ـ أعني أن شريعتهم لاتنسخ ـ اذا لم تعلموا صحتها، فليس كل شيء لم يعلم صحته قطع على كذب راويه .

قلنا : من حيث كذّبهم نبينا عليه السلام ودعاهم الى شريعة هي ناسخة لكل شرع تقدم ، وقد علمنا صدقه بالمعجزات الباهرة .

فلم يبق آخر المسألة من أنا اذاكنا نعلم كذب اليهود فيما يدعونه من تأبيد شرعهم بقول نبينا صلى الله عليه وآله ، فقيل بعينه ، ثم بأي شيء كان يعرف ذلك .

والجواب أن طريق معرفة ذلك نبوة كل نبي بعد موسى عليه السلام دعى الى نسخ شريعته ،كعيسى عليه السلام ومايجري مجراه .

المسألة السادسة عشر

[كلام حول قول الكهنة واخباراتهم]

ماتقول فيما اشتهر من أنه كان في العرب قبل بعثة النبي صلى الله عليه

(١) ظ: ويتقولون .

وآله كهنة يخبرون بالغائبات ، وبما يكون قبل كونه من الامور الحادثات ، وأن مادتهم كانت من مردة الجن المسترقة للسمع من الملائكة . وان السماء لم يكن حرست برمي النجوم بعد ، وأن ذلك حدث عند مولد النبي صلى الله عليه وآله .

والشاهد عليه قول الله تعالى حكاية عن الجن « انا لمسنا السماء فوجدناها ملئت حرساً شديداً وشهباً وانا كنا نقعد منها مقاعد للسمع فمن يستمع الان يجد له شهاباً رصداً ﴿ وأنا لاندري أشر أريد بمن في الارض أم أراد بهم ربهم رشداً »[1].

وقد قال بعض الكهنة في دلالته على النبي صلى الله عليه وآله بعد كلام طويل : وهذا هو البيان ، أخبرني رئيس الجان . وروى له شعر وهو :

يا آل كعب من بني قحطان أخبركم بالمنع والبيان
لمنع السمع الجان بثاقب في كف ذي سلطان
من أجل مبعوث عظيم الشان يبعث بالتنزيل والفرقان
وبالهدى وفاضل القران محيوا به أعاظم الاوثان

وقد نسب النبي صلى الله عليه وآله عند أخباره بالغائبات، فقال الله تعالى: « وماهو بقول شاعر قليلا ماتؤمنون ﴿ ولابقول كاهن قليلا ماتذكرون »[2] وهل فيما كان من ذلك استفساد للعباد ، أو قدح في دلائل النبوات مع كون الكهنة عليها دالين ولها غير مذعنين .

الجواب :

اعلم أن الذي يحكى عن الكهان من الاخبار من الغائبات ، كسطيح الكاهن

(١) سورة الجن : ١٠ .

(٢) سورة الحاقة : ٤٢ .

ومن يجري مجراه ، لم يرد مورد الحجة ، وانما وردت به أخبار شاذة ضعيفة سخيفة لاتوجب علماً ولاظناً ومـابرد هذا المورد لايلتفت عليه ، فضلا عن أن يصدق به، والكهانة غير مستندة الى أصل، ولالها طريق في مثله شبهة.

وشبهة المنجمين فيمايدعونه من العلم بالاحكام ، كأنها أقوى وهي باطلة، وقد كشف العلماء عن فضائحهم ، ودلوا على بطلان أقوالهم .

وقد كنا أملينا منذ سنوات في جواب مسائل سئلنا عنه مسألة استوفينا فيها الكلام على المنجمين، وبينا مـن طرق قريبة واضحـة بطلان طريقهم الذي يدل على صحة ماذكرناه .

وأن الاخبارعن الغيوب ممايتفرد الله تعالى بعلمه، ولايجوز أن يعلمه كاهن ولامنجم ، أنه قد ثبت به[1] خـلاف بين المسلمين ان احدى معجزات نبينا صلى الله عليه وآله الاخبارعن الغائبات الماضيات والكائنات ، وأنه أدل دليل بانفراده على صحة نبوته .

ولو كانت الكهانة صحيحة ، أما باستراق السمع الذي قيل ، أو بغيره من التخمين والترجيم ، لماكان الخبرعن الغيوب معجزاً ولاخارقاً للعادة ، ولادالا على نبوة ، وقد علمنا خلاف ذلك .

فأما القافة الذين يلحقون الابناء بالآباء والقرابات بقراباتهم ، فلهم على ذلك أمارات من الخلق والصور والشمائل ، يستداون بها، فيصيبون على الاكثر والكاهن لاأمارة له ولاطريقة يستند مايخبر به اليها .

وانما نسب عليه السلام الى الكهانة، لاخباره عن الغيوب، وعد ذلك في جملة آياته ومعجزاته ، فلما وجدوا أخباره عنها صدقاً نسبوه الى الكهانة .

---

(١) ظ : لانه قد ثبت أنه لاخلاف .

فان قيل : اذاكنتم تقولون في أن الاخبارعن الغائبات من جملة المعجزات على اجماع المسلمين ، واجماع المسلمين انما يكون حجة اذا ثبت أنه عليه السلام نبي صادق ، فقد تعلق كل أحد من الامرين بصاحبه ، فان ادعيتم أن الاخبارعن الغيب اذا كانت صادقة كانت خارقة للعادات ، مع مايدعى للكهنة ذهبوا أن الذي يحكى عن الكهنة لايقطع عليه ، أليس هومجوزاً على كل حال اما بأن يكون من جهة الحس ، والذي يحكى من استراقهم السمع ، أو على وجه آخر.

والجواب عن هذا السؤال: انااذاعلمنا صحة نبوته عليه السلام بالقرآن ، وماجرى مجراه من الايات الباهرات، وعلمنا صحة الاجماع من بعد ذلك ، ووجدناهم مجمعين على أن الاخبارعن الغائبات من جملة آياته ومعجزاته وأنه خارق للعادة ، علمنا بطلان كل تجويز كل قبل[1] ذلك في كل كاهن أوغيره، وهذابيّن لمتأمله .

المسألة السابعة عشر

[حول آية : ولكم فى القصاص حياة]

اذا كان جواز بقاء المقتول ظلماً حياً لوام يقتل وجواز موته في الحال بدلا من قتله في العقول على سواء .

فهل يدل قول الله تعالى « ولكم في القصاص حياة ياأولي الالباب »[2] على أن المقتول ظلماً كان لوام يقتل يبقى حياً يكون ذلك اخباراً منه عن اقامة

---

(١) ظ : كل تجويز قبل ذلك .

(٢) سورة البقرة : ١٧٩ .

الحدود على القاتلين ، يبقى تعالى به الحياة على آخرين .

واخباره تعالى لايكون الا حقاً وصدقاً ، لاستحالة الجهل والكذب عليه تعالى ، ولان ذلك يدل على أن بتعطيل الحدود يقدم كثير من المكلفين على القتل ، ولولا ذلك لماأقدم القاتل عليه، ولبقي المقتول حياً بدلالةهذا السمع.

الجواب :

اعلم أن المقتول كان يجوز أن يعيش لولا القتل بخلاف قول من قطع على موته لامحالة لولا القتل، وكان يجوز أن يميته الله تعالى لولاالقتل،بخلاف قول من ذهب الى أنه لولا القتل كان يجب بقاؤه حياً لامحالة .

وقد دللنا على ذلك في كتبنا وأمالينا وبيناه في كتاب « الذخيرة » وانتهينا الى غايته .

وأقوى مادل على صحة هذه الجملة ان الله تعالى قادر على تبقيته حياً وعلى اماتته معاً ، وبوقوع القتل لايتغير القدرة على ذلك ، فيجب أن يكون الحال بعد القتل كهي قبله .

فأما قوله تعالى « ولكم في القصاص حياة » فالمعنى فيه أن من خاف أن يقتل على قتل يقل اقدامه على القتل ، ويصرفه هذا النقل عن قتل يؤدي الى ذهاب نفسه وتلفها ، واذا قل القتل استمرت الحياة .

فاذا قيل : أليس قد جوزتم أن يموت المقتول لولم يقتل، فكيف يستمر حياته لولا القتل ، وأنكم قد جوزتم هذا .؟

قلنا : المقتول على ضربين: أحدهما المقتول الذي معلوم أن تبقيته مصلحة فلولا القتل لبقي حياً . والضرب الآخر معلوم أن تبقيته مفسدة ، فلولا القتل لاميت ، واذا كان القصاص على ماذكرناه صادقاً على القتل بغير حق بقي حياة

كل مقتول، علم الله تعالى أن تبقيته حيـاً مصلحة. ولولا القصاص لم يكن ذلك، فبان وجه قوله «ولكم في القصاص حياة».

المسألة الثامنة عشر

[حول آية السامري والاشكالات الواردة]

اذا كان اتيان[١] الله تعالى الاية بمن يعلم أنه يستفسد بها العباد ويدعوهم لاجلها الى الضلال والفساد، مستحيلا في العقول لمايؤدي اليـه من انسداد الطريق الى معرفة الصادق من الكاذب عليه، ولكون ذلك وهناً في حكمته تعالى وعلم بالقبح وغناه عنه.

فكيف جاز أن يمكن السامري من أخذ القبضة التي فعل الله تعالى الخوار في العجل عند القائه لها فيه، وقد كان مغوياً لاتباعهم[٢] بني اسرائيل له بطاعتهم اياه وقبولهم منه واذعانهم اليه.

وقد نطق القرآن بذلك في قولـه سبحانه «فأخرج لهم عجلا جسداً لـه خوار، فقال هذا الهكم واله موسى»[٣] الى آخر القول، وقال سبحانه حكاية عن موسى عليه السلام «فما خطبك ياسامري * قال بصرت بمالم يبصروا به فقبضت قبضة من أثر الرسول وكذلك سولت لي نفسي»[٤].

وجاءت الاخبار بأنه أخذ هذه القبضة من تحت قدمي الملك، وقال: انه رآه وقد وطىء مواتاً فعاش[٥].

(١) خ ل: ايتاء.
(٢) ظ: لاتباع.
(٣) سورة طه: ٨٨.
(٤) سورة طه: ٩٥.
(٥) الدر المنثور ٤/٣٠٥.

وكيف ساغ تمكينه من ذلك ؟ فقد استدعى به بني اسرائيل الى الضلال وكان معلها[1] كونه منه بهذه القبضة لله تعالى . وهل يجيء من كون ذلك قادحاً في حكمة الله سبحانه ؟ كون العقول دالة على بطلان مادعى اليه . وفعل الاية مع المبطل من فاعلها سواء كان مادعى اليه جائزاً في العقول ، أو في حيز المحال ، لانها ينوب في التصديق له مناب قوله « قد صدقت الرؤيا »[2].

واذ لافرق بين تصديقه فعلا وقولا، ومن صدق كاذباً فليس بحكم[3]. وهل يجيء من ذلك ما يمكن بتجويزه من تقدم القاء القبضة والخوار من دعوى السامري .

وأي فرق بين كون ذلك الذي ادعاه شافعاً للخوار وبين تقدمه له ؟ في قبح تمكينه منه ، مع العلم أنه يستند به لكون القبضة والالقاء معلومين للناس من جهته وصنعه .

وليس يجري ذلك مجرى مايشاهده الناس من أن يتقدم على دعواه داع الى الباطل أو يتأخرعنها ، لان ذلك لايكون معلوماً وقوعه منه وحصوله من فعله، كما حصل القاء القبضة معلوماً من جهة السامري، وشفع القاءه لها الخوار الذي وقع الفتنة به . فلينعم بما عنده في ذلك .

الجواب :

اعلم أن العلماء قد تأولوا هذه الاية على وجهين ، كل واحد منهما يزيل المعترضة فيها .

---

(١) كذا في النسخة .

(٢) سورة الصافات : ١٠٥ .

(٣) ظ : بحكيم .

أحدهما ـ وهو الاقوى والارجح ـ أن يكون الصوت المسموع من العجل ليس بخوار على الحقيقة ، وان أشبه في الظاهر ذلك . وانما احتال السامري بأن جعل في الذي صاغه من الحلي على هيئة العجل فرجاً ومنافذ وقابل به الريح ، فسمعت تلك الاصوات المشبهة للخوار المسموعة من الحي

وانما أخذ القبضة[1] التراب من أثر الملك وألقاها فيماكان سبك من الحلي ليوهمهم أن القبضة هي التي أثرت كون العجل حياً مسموع الاصوات، وهذا مسقط للشبهة .

والوجه الآخر: ان الله تعالى كان أجرى العادات في ذلك الوقت ، بأن من أخذ مثل تلك وألقاها في شيء فعل الله تعالى فيه الحياة بالعادة، كماأجرى العادة في حجر المقناطيس ، بأنه اذا قرب من الحديد فعل الله تعالى فيه الحركة اليه . واذا وقعت النطفة في الرحم فعل الله تعالى فيها الحياة .

وعلى الجوابين معاً مافعل الله تعالى آية معجزة على يد كذاب ومن ضل عن القوم عند فعل السامري ، انما أتى من قبل نفسه .

أما على الجواب الاول أنه كان ينبغي أن يتنبه على الحيلة التي نصبت حتى أوهمت أنه حي وأن له خوار ، واذا لم سخت[2] عن ذلك فهو القاصر .

وعلى الجواب الثاني قد كان يجب أن يعلم أن ذلك اذا كان مستنداً الى عادة جرت بمثله ، فلاحجة فيه وليس بمعجزة . ولم يبق مع ماذكرناه شبهة .

---

(١) ظ : قبضة .

(٢) ظ : واذا لم يبحث .

المسألة التاسعة عشر

[حول تكلم هدهد سليمان (ع) وكيفية عذابه]

مايحيل لكون هدهد سليمان عليه السلام عاقلا من طريقة العقول؟ ليسوغ الانصراف عن ظواهرماحكاه الله تعالى عنه من الاقوال والافعال الدالةبظاهرها القوى أنه ذوعقل يساوي عقول المكلفين .

وأقوى ذلك قـول سليمان عليه السلام « لاعذبنه عذاباً شديداً أو لاذبحنه أو ليأتيني بسلطان مبين »[١] وهذا وعيد عظيم لايجوز توجهه الى غيرملوم على الخطأ المقصور فهمه عن فهم المكلفين .

وكيف يجوز أن يوجب عليه مثل ذلك؟ لعدم البرهان المبين ، وهوالحجة الواضحة التي يتم عذره ، ويسقط الملامة عنه ، وقد كان له أن يذبحه من غير هذا الشرط على مقتضى ماأجاب به سيدنا (حرسه الله تعالى) من قبل ، أنذلك كان مباحاً له .

فلولا أن العذاب هاهنا والـذبح جاريان مجرى العقاب ، لما اشترطه في وجوبها[٢] عليه عدم البرهان وفي سقوطها عند حصوله .

وهذا يدل على أنه ذو عقل يوجب التكليف له ، ولولا ذلك ماحسن هذا الوعيد العظيم على هذا الشرط والترتيب .

ويـدل على ذلك أيضاً أن سليمان عليه السلام أهله لحمل كتابه والاعادة عليه بمايراه من القوم ومايقولون بقولـه « اذهب بكتابي هـذا فألقه اليهم ثم

---

(١) سورة النمل : ٢١ .

(٢) ظ : وجوبهما ، وكذا سقوطهما .

تول عنهم فانظرماذا يرجعون »[١] ولو اعن[٢] أحدنا من يقصر عقله عن عقل المكلفين على مثل هذا المهم العظيم لكان سفيهاً .

وقوله من قبل « أحطت بمالم تحط بـه وجئتك من سبأ بنبأ يقين » الى قوله « الله لااله الا هو رب العرش العظيم »[٣] ومافي هذا القصص من جودة اعتباره وحسن تدبيره، كقوله « ألا يسجدوا لله الذي يخرج الخبأفي السماوات والارض »[٤] الاية .

فهل يسوغ الانصراف عن هذه الظواهر الغريبة بغير دلالة عقلية تحيل أن يعطي الله سبحانه العقل حيواناً مثله ، وماأولاه (كبت الله أعداءه) يذكرماعنده في ذلك انشاء الله .

الجواب :

انا قدكنا ذكرنا فى جواب المسائل الاولى الواردة في معنى ماحكى عن النملة والهدهد ماقد عرف ووقف عليه . ونحن نجيب الآن عما في هذا السؤال المستأنف ، ونزيل هذه الشبهة المعترضة ، وأول مانقوله :

ان في الناس من ذهب الى أنه لايجوز أن يكون الهدهد وماأشبهه من البهائم كامل العقل ، وهوعلى ماهوعليه من الهيئة والبنية، وعد ذلك في جملة المستحيل وهذا ليس بصحيح [و] لادلالة عقلية تدل على ذلك .

ومن أين لنا أن بنية قلب الهدهد وماجرى مجراه لاتحتمل العلوم التي

(١) سورة النمل : ٢٨ .

(٢) ظ : أمن .

(٣) سورة النمل : ٢٢ .

(٤) سورة النمل : ٢٥ .

هي كمال العقل ، واذا كان العقل من قبل[1] العلوم والاعتقادات، وقلب البهيمة يحتمل الاعتقادات لامحالة ، بل كثيراً من العلوم وان لم يكن تلك العلوم عقلا .

فأي فرق بين العلم الذي هو عقل ، وبين العلم الذي ليس بعقل في احتمال القلب له ؟ وما احتمل الجنس الذي هو الاعتقاد ، لابد أن يكون محتملا للنوع الذي هو العلوم .

فان قيل لنا : على هذا فاذا جوزتم أن يكون البهائم - وهي على ماهي عليه - في قلوبها علوم هي كمال العقل ، والتكليف تابع لكمال العقل ، فألا جوزتم أن تكون مكلفة وهي على ماهي عليه ، كما جوزتم أن تكون عاقلة .

قلت : الصحيح أن نقول : ان ذلك جائز لولا الدلالة على خلافه، والمعول في ذلك على اجماع المسلمين على أن البهائم ليست بكاملة العقول ولامكلفة وهذا أيضاً معلوم من دين النبي صلى الله عليه وآله ، ولهذا روي عنه عليه السلام أنه قال : جرح العجماء جبار[2]. وانما أراد أن جنايات البهائم لاشيء فيها .

ولااعتبار بقول طائفة من أهل التناسخ بخلاف ذلك، لان أصحاب التناسخ لايعدون من المسلمين ، ولاممن يدخل قوله في جملة الاجماع ، لكفرهم وضلالهم وشذوذهم من البين .

وانما قلنا ان الهدهد الذي خاطبه سليمان عليه السلام وأرسله بالكتاب لم يكن عاقلا ، لان اسم الهدهد في لغة العرب وعرف أهلها اسم لبهيمة ليست بعاقلة

---

(١) ظ : قبيل .

(٢) نهاية ابن الاثير ٣/١٨٢ .

كما أنه اسم لماكان على صورة مخصوصة وهيئة معينة .

فلو كان ذلك الهدهدعاقلا لما سماه الله تعالى ، وهويخاطبنا باللغة العربية هدهداً ، لان هذا الاسم وضع لما ليس بعاقل . واجراؤه على من هـو عاقل خروج عن اللغة ، فأحوجنا اتباع هذا الظاهر الى أن نتأول ماحكى عن هذا الهدهد من المحاورة ، ونبين كيفية انتسابه الى ما ليس بعاقل .

وقد قلنا في ذلك وجهين ذكرناهما في جواب المسائل الاولى :

أولهما : أن ليس يكون ماوقع منه قول، ولانطق بهذا الخطاب المذكور، وانما كان منه ما يدل على معنى هذا الخطاب ، أوضيف الخطاب اليه مجازاً ، وهوعلى مذهب العرب معروف ، قد امتلات به أشعارها وكلامها ، فمنه قول الشاعـر :

امتلات[1] الحوض وقال قطني مهـلا رويداً قد ملات بطني

ونحن نعلم أن الحوض لايقول شيئاً ، وأنه لما امتلا ولم يبق فيه فضل لزيادة، صار كانه قائل « حسبي » فلم يبق في فضل لشيء من الماء .

وقد تحاوروا هذا في قول الشاعر :

وأحصت لـذي بـال حين رأيته وكبـر للرحمن حين رآنـي
فقلت لـه أين الـذي عهدتهم بحينك في خصب وطيب زمـان
فقال حصل واستودعوني بلادهم ومن ذالذي يبقى علـى الحدثان

له بهذه المعاني المحكية عند رؤيته خالياً من أهله ، حكى ما استفاده من هذه المعانى عنه توسعاً وتفاضحاً .

والوجه الاخر : أن يكون وقع من الهدهد كلام منظوم له هذه المعاني المحكية عنه بالهام الله تعالى له ذلك ، على سبيل المعجزة لسليمان عليه السلام،

(١) ظ : امتلىء .

كما جعل من معجزته فهمه لمنطق الطير وأغراضها في أصواتها .

وليس بمنكر أن يقع الكلام الذي فيه بعض الاغراض ممن ليس بعاقل ولا مكلف . ألاترى أن الصبي الذي لم يبلغ الحلم ولادخل في التكليف قديتكلم بكلام فيه أغراض مفهومة وكذلك المجنون .

وليس يجب اذا حكى الله تعالى عن الهدهد ذلك الكلام المرتب المتسق أن يكون الهدهد نطق على هذا الترتيب والتنضيد ، بل يجوز أن يكون نطق بماله ذلك المعنى ، فحكاه الله تعالى بلفظ فصيح بليغ مرتب مهذب .

وعلى هذا الوجه يحكي العربي عن الفارسي ، والفارسي عن العربي ، وان كان العربي[1] لاينطق بالعربية .

وعلى هذا الوجه حكى الله تعالى عن الأمم الماضية من القبط وغيرهم ، وعن موسى عليه السلام فرعون ، ولغتهما لغة القبط مـا حكاه من المراجعات والمحاورات ، وهم لم ينطقوا بهذه اللغة ، وانما نطقوا بمعانيها بلغتهم ، فحكاه الله تعالى باللغة العربية وعفتها وقدسها .

وهذا مزيل العجب من نطق الهدهد بذلك الكلام المرتب ، لانه لايمتنع أن يكون ما نطق به بعينه ، وانما نطق بماله معناه .

فان قيل: فقد رجعتم في الجوابين معاً عن مطلق[2] القرآن ،لان حمل القول المحكي على أن المراد به ما ظهرمن العلامات والدلالات ، على ما أنشدتموه من الشعر مجاز غير حقيقة . وكذلك اضافة القول المترتب الى من لم يقله من ترتيبه ، وانما قال ماله معناه أيضاً مجاز ، فقد هربتم من مجاز الى مجاز ، من أنكم امتنعتم من أن تسموا هدهداً عاقلا كاملا بمخالفة اللغة ، وأنه عدول عن

(١) ظ : الفارسي .

(٢) ظ : منطق .

مقتضاها ، فما أجبتم به أيضاً بهذه الصفة .

قلنا : الفرق بين الأمرين واضح ، فان العادة قد جرت للعرب بما ذكرناه في الجواب الاول من المجاز ، وهو في كلاهم وأشعارهم ظاهر شائع ، حتى كاد يلحق بالحقيقة ، وماجرت عادتهم باسم الهدهد وماأشبهه من البهائم شخصاً عاقلا مكلفاً على سبيل الافادة ولا التلقيب ، فعدلنا عن مجاز [غير] معهود ولا مألوف الى مجاز معهود مألوف .

وأما الجواب الثاني فلا نسلم أنه مجاز ، ولا فيه من الاستعارة ، لان من حكى معاني كلام غيره بلغة أخرى ، أوعلى ترتيب آخر بعد أن لايتجاوز تلك المعاني ولايتعداها ، وان عبرعنها بغير تلك العبارة لايقول أحد أنه متجوز ولا مستعير . فبان الفرق بين الموضعين .

فان قيل : قد شبهتم شيئاً بما لايشبهه ، لان القائل :

امتلاء الحوض وقال قطني مهلا رويداً قد ملات بطني

انمامراده امتلاء حتىلو كان ممن يقول لقال كذا، وكذلك الجبل انما حكى عنه ما لو كان قائلا لقاله ، وقوله « وشكي الي بعبرة وتحمحم » أي فهمت من بعيره[1] وحمحمته التألم والشكوي ، فأين نظير ذلك في الهدهد .

قلنا : مثل هذا قائم في الحكاية عن الهدهد ، لان سليمان عليه السلام لما رأى أن الهد هد انما ورد اليه من مدينة سبأ حكي عنه ما لو كان قائلا لقاله من أحوالها وصفة ملكها ، ومعلوم أن الامر كذلك ، لان الهدهد لوكان قائلا لقال ، وقدعاين ذلك الملك « انني علمت مالم تعلم وأني وجدت امرأة تملكهم ولها عرش عظيم[2] » والعرش هاهنا هو الملك أو الكرسي الذي حكيناه .

(١) ظ : عبرته .

(٢) سورة النمل : ٢٣ والاية كذا : اني وجدت امرأة تملكهم وأوتيت من كل شيء ولها عرش عظيم .

وقد جاء في القرآن وأخبار النبي صلى الله عليه وآله لذلك نظائر كثيرة ، فمن ذلك قوله تعالى حكاية عن السماء والارض «قالتا أتينا طائعين[١]» والمعنى لو كانتا مما يقولان لقالتا .

وقوله جل اسمه «انا عرضنا الامانة على السماوات والارض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الانسان انه كان ظلوماً جهولا[٢]» انها لو كانت[٣] يشفقن ويأبين لابين ويشفقن .

وقوله « لو كتبت القرآن فى أهاب ثم ألقي فى النار لما احترق»[٤] وعلى هذا معناه وتقديره : لو كانت النار لاتحرق شيئاً لجلالته وعظيم قدره لكانت لاتحرقه .

ولايجعل على هذا الوجه سليمان عليه السلام مستفيداً من الهدهد خبر سبأ، بل كان سليمان عليه السلام بذلك عالماً قبل حضور الهدهد، فلما حضر الهدهد بعد غيبته وعلم أنــه من تلك البلدة ورد أضاف اليه من القول والخبر مالو كان مخبراً لقاله، كماقيل فى الحوض والجبل .

فان قيل: ألاجوزتم أن يكون الله تعالى فعل فى الهدهد كلاماً هذه صفته، وكذلك في النملة .

قلنا : اضافة القول اليهما دونــه تعالى يمنع من ذلك ، والقائل هو فاعل القول دون محله .

فأما قولــه « لاعذبنه عذاباً شديداً » فالعذاب هو الالم والضرر ، وليس

---

(١) سورة فصلت : ١١ .

(٢) سورة الاحزاب : ٧٢ .

(٣) ظ : كـن .

(٤) نهاية ابن الاثير ٨٣/١ .

[يجري] مجرى العقاب الذي لايكون الا على سبب متقدم ولايكون مبتدءاً. ألاترى أنهم يقولون ابتدأه بالعذاب ، ولايقولون ابتدأه بالعقاب. وقد يبيح الله تعالى من ايلام البهائم ماتضمن هو العوض عنه ، كما أباح ركوبها والحمل عليها وأن المها ويثق عليها[1] وأباح ذبحها .

وقد روي أن العذاب الذي ذكره سليمان عليه السلام انماكان نتف ريشه .

وليس قوله « لاعذبنـه ولاذبحنه » وعيداً على ماجرى فى المسألة ، لان القائل قديقول وهو غير متوعد : ان كان كذا ذبحت شاتي، وان لم يطر طائري الى الموضع الفلاني ذبحته .

لانه مخير فى أوقات هذا الذبح المباح، وكان عليه السلام يخبر عن ذبح الهدهد أونتف ريشه ان لم يعلم من حاله مايصرفه عن هذا الداعي ، فلما علم وروده من تلك الجهة ، انصرف عن داعي الذبح أو الايـام [2] . ومعي[3] « سلطان مبين » أي يأتي بأمر يصرفني عماعزمت عليه، فكأنه حجة وسلطان .

وسليمان عليه السلام لم يجعل على الحقيقـة الهدهد رسولا متحملا لكتاب، ولا قال له: اذهب بكتابي هذا ألقه اليهم، ثم تول فانظر ماذا يرجعون، بل لماظهر منه عليه السلام مافيه معاني هذه الحكاية وفوائدها، جاز على مذهب العرب أن يضاف اليه أنه قال ذلك .

ألاترى ان أحدنـا قديكتب كتابـاً مع طائر، ويرسله الى بعض البلدان ، ليعرف أخبار تلك البلدة وأحوالها ، فيجوز أن يقول هذا ويحكي عنـه غيره أنه أرسل بريد الطائر، وقال : عرفني مافي ذلك البلـد وصف لي أحوال كذا

---

(١) كذا فى الاصل .

(٢) ظ: الايلام .

(٣) ظ: ومعنى .

وأخبار كذا، ويجعل ماهو غرضه كأنه ناطق بـه ومايوصل به الى هذا الغرض، كأنه رسول مخاطب بالتي سئل.

ولذلك يقول الفصيح منهم ركبت فرسي أو جملي، فقلت له: اذهب بي الى البلد الفلاني وأسرع بي اليه وهو ماقال شيئاً، وأن المعنى ماذكرناه.

ومن أنس بفصيح كلام العرب ولطيف اشاراتها وسرائر فصاحاتها، تمّهدت هذه الأجوبة التي ذكرناها تولية وتحققها لمطابقة طريقة القوم ومذاهبهم.

المسألة العشرون

[تأويل آية «لن يستنكف المسيح» وغيرها]

ما جواب من استشهد على أن الملائكة أفضل من الانبياء ﷺ بقوله سبحانه « لن يستنكف المسيح أن يكون عبداً لله ولا الملائكة المقربون »[1] من حيث أن هذا الكلام المقصود به التعظيم والرفعة، يدل على أن المذكور أفضل من الاول وأشهر في الفضل، وأنه لوكان دونه لم يجز استعماله.

ويدل على أن القائل اذا كان حكيماً لايجوز أن يقول: لن يستنكف الوزير أن يأتيني ولا الحارس، بل ينبىء عمن هو أجلّ وأعلى، فقال: لن يستنكف الوزير أن يأتيني ولا الملك.

وهذا يوجب كون الملائكة أفضل من المسيح عليه السلام، سيما وليس المراد في قوله « المقربون » الاخبار عن قرب المكان، لاستحالة ذلك عليه سبحانه، وانّما المراد قرب المنزلة فى الثواب وعظمها، ووصفهم بذلك يدلّ على التعظيم.

(١) سورة النساء: ١٧٢.

وليس لاحد أن يقول: ان ذلك المقال قد يستعمل فى المتماثلين في الفضل لانه ليس فى الامة قائل به، وانما الامة قائلان: قائل يقول الانبياء أفضل وقائل يقول الملائكة أفضل. وليس يصلح كما بينا التنبيه فى مثل هذا المقال بالمفضول بل بالافضل .

وقد تقدم فى ذلك قول من يقول انما ثنى بذكرهم لانهم عبدوا المسيح عليه السلام، لان ذلك لايؤثر فيما قد بينا أن العرف فى الكلام يقتضيه، وكذلك الظاهر .

وقوله تعالى «ولاأقول لكم عندي خزائن الله ولاأعلم الغيب ولاأقول اني ملك»[1] يدل على عظم حال الملك .

وقوله تعالى « فلما رأينه أكبرنه وقطعن أيديهن وقلن حاش لله ماهذا الاّ ملك كريم»[2] .

وقوله تعالى حكاية عن ابليس (لعنه الله) «مانهاكما ربكما عن هذه الشجرة الاّ أن تكونا ملكين أوتكونا من الخالدين »[3] يدل على عظم حال الملك ، وأنه المعلوم له ولهما، ولولا ذلك مارغبهما فى أمرهما أفضل منه ، ولكان الله سبحانه قد أنكر عليه .

فليتطول بماعنده في ذلك مثاباً انشاء الله تعالى .

الجواب :

أمّا قولـه تعالى « لن يستنكف المسيح أن يكون عبداً لله ولا الملائـكة

(١) سورة هود: ٣١ .

(٢) سورة يوسف: ٣١ .

(٣) سورة الاعراف: ٢٠ .

المقربون» فانه لايدل على فضل الملائكة على الانبياء من وجوه ثلاثة :

أولها : أنه غير ممتنع أن يكون جميع الملائكة عليهم السلام أفضل وأكثر ثواباً من المسيح عليه السلام ، وان كان المسيح أفضل وأكثر ثواباً من كل واحد من الملائكة ،وهو مسألة الخلاف .

ولم يقل تعالى : لن يستنكف المسيح أن يكون عبداً لله ولا جبرائيل ولا ميكائيل . فيدل على أن المؤخرة ذكره أفضل، وأن جبرائيل أفضل من المسيح بل قال « ولا الملائكة المقربون » وهذا لفظ يقتضي جماعتهم . ولايمتنع أن يكون الجمع من الملائكة أفضل من كل واحد من الانبياء عليهم السلام .

والجواب الثاني : ان المؤخر في مثل هذا الخطاب المذكور فى الاية لابد من أن يكون اما أفضل من المقدم ، أو مقارناً له في الفضل . ولايجوز أن [لا] يكون مقارناً له فى الفضل .

ألاترى أنه لايحسن أن يقول القائل : لن يستنكف الامير أن يزورني ولا الحارس، ويحسن أن يقول: لن يستنكف الامير الفلاني أن يزورني ولا الامير الفلاني اذا كانا مقارنين ومدانيين فى الفضل . وكذلك لن يستنكف الامير ولا الوزير للمقارنة .

والجواب الثالث : أنه من الجائز أن يكون الله تعالى خاطب بهذه الاية قوماً كانوا يعتقدون فضل الملائكة على الانبياء، فأجرى الخطاب على اعتقاداتهم كماقال تعالى « ذق انك أنت العزيز الكريم[1] » ونحن عند قومك ونفسك ، وكما قال تعالى « وانظر الى الهك الذي ظلت عليه عاكفاً » [2] وقد يقول أحدنا لغيره: لن يستنكف أبي أن يفعل كذا ولا أبوك، وان اعتقد القائل ان أباه

(١) سورة الدخان: ٤٩ .

(٢) سورة طه: ٩٧ .

أفضل من أبي المخاطب للمعنى الذي ذكرناه .

وأما قوله تعالى « ولاأقـول لكم عندي خزائن الله ولا أعلـم الغيب ولا أقـول أني ملك » فلايدل على تفضيل الملائكة عايه ، لان الغرض في كلامـه نفي مالم يكن عليه ، لاالتفضيل بين الاحوال .

لان أحدنا لوظن به أنه على صفة وليس عليها جاز أن ينفيها عن نفسهعلى هذا الوجه ، وان كان في نفسه على أحـوال هي أفضل من تلك الحال ، وانما اتفق في الحالتين المنفيتين اللتين هما علم الغيب واستحفاظه خزائن الله انكان فيها فضل .

وليس ذلك ممايتفع فيما نفاه ، وهذه أن يكون مما لافضل فيه ، أو ممافيه فضل بزيد فضله في نفسه عليه .

والذي يبين عن ذلك أنه قال عقيب ذلك في سورة هود خاصة « ولاأقول للذين تزدري أعينكم لن يؤتيهم الله خيراً »[١] ونحن نعلم أن هذه منزلة غير جليلة، وهوعلى كل حال أرفع منها وأعلى، فألاكان انتفاؤه من الملائكة جارياً هذا المجرى .

فأما الحكاية عن النسوة اللاتي شاهدن يوسف عليه السلام فأعجبهن حسنه « ماهـذا بشراً ان هـذا الا ملك كريم »[٢] فانه لايدل أيضاً على فضل الملائكة على الانبياء عليهم السلام من وجهين :

أحدهما : أنهن مانسبنه الىالملائكة تفضيلا في ثواب حال الملائكةعلى حال الانبياء عليهم السلام ، ولاخطر ذلك ببالهن ولكن حسنه وكمال خلقته أعجبهن نفين[٣] عنه البشرية التي لم يعهدن فيها مثلـه ونسبوه الى أنه ملك ،

---

(١) هود : ٣١ .

(٢) سورة يوسف : ٣١ .

(٣) خ‌ل : لنفوا ، والظاهر : فنفين .

لان الملك يقال : انه اذا تجسد وتصور فانه يتصور بأحسن الصور .

وأما الوجه الاخر: ان اعتقاد النسوة ليس بحجة، لانهن قد اعتقدن الباطل والحق ، فلو وقع منهن مايدل صريحاً على تفضيل الملائكة على الانبياء لم تكن حجة .

وأما ترغيب ابليس لادم وحواء عليهما السلام في أن يصيرا ملائكة بأن يتناولا من الشجرة ، فغير دال أيضاً على خلاف مذهبنا .

وليس بمنكر أن يريد بقوله « الا أن تكونا ملكين » أن المنهيين عن تناول الشجرة هم الملائكة دونكما ،كما يقول أحدنا لغيره : مانهيت أنت عن كذا الا أن تكون فلاناً .

وانما يعني أن المنهي هو فلان دونك ، ولم يرد بقوله أن تكون أن تصير فلاناً وتنقلب خلقتك الى خلقة فلان . فمن أين للمخالف أن قوله تعالى « الا أن تكونا ملكين » المراد أن ينقلبا ويصيرا دون ماذكرناه . واذا كان اللفظ محتملا فلادلالة في الاية .

وقد كنا أملينا مسألة مفردة في تفضيل الانبياء على الملائكة ، استقصينا الكلام فيها ، وقلنا في استدلالهم علينا هذا الذي حكيناه: ان ابليس انما رغبهما في أن ينتقلا الى صفة الملائكة وخلقها . وهذه الرغبة لاتدل على أن الملائكة أفضل منهما في الثواب الذي فيه الخلاف .

ألا ترى ان المنقلب الى خلقة غيره ، لايجب أن يصير على مثل ثوابه بالانقلاب الى صورته وخلقته ،كما رغبهما أن يكونا من الخالدين . وليس الخلود مما يقتضي مزية ، وانما هو نفع عاجل ، فلايمتنع أن تكون الرغبة منهما أن يصيرا ملكين على هذا الوجه .

وذكرنا أيضاً في تلك المسألة وجهاً مليحاً غريباً أبلزم المعتزلة، وهم مخالفونا

في هذه المسألة ، وهو أن نقول لهم : بم تدفعونا أن يكونا اعتقدا أن الملك أفضل من النبي، وغلطا في ذلك، وهو منهما ذنب صغير، لان الصغائر تجوز عندكم على الانبياء . فمن أين لكم أن اعتقاد آدم عليه السلام لابد أن يكون على ماهو عليه ؟ مع تجويزكم الصغائر عليه ، وهذا مما لايوجدون فيه فصلا .

المسألة الحادية والعشرون

[تحدى القرآن بقوله « فاتوا بسورة من مثله »]

قال لي قائل وقد أسى: اذا كنتم معشر المسلمين تظنون الان من نفوسكم أن من أتاكم بمثل سورة من سور القرآن صغيرة كانت أو كبيرة ،كانت الحجة له لا عليه .

فها أنا أورد لكم مثل سورة « انا أعطيناك الكوثر» على وجهين :

أحدهما « لقد أتيناك المفخر، فتهجد به واشهر، واصبر فعدوك الاصغر».

والاخر« لقد أنذرناك المحشر ، وشددنا أزرك بحذر ، فاصبر على الطاعة توجر» .

فقلت له : الاول كلام أبدل بكلام في معناه ، فقال : وما الذي تخرجه عن المعارضة وان كان كذلك ، مع أن الثاني على غير هذه الصفة ، وقد صحت فيه الفصاحة والنظم اللذان وقع التحدي بهما . ثم ذكر « قل ياأيها الكافرون » وادعى أنها لبعيدة من الفصاحة .

وسيدنا (فسح الله في مدتـه) لينعم بما عنده في ذلك ، وبايضاح خروج ذلك عن المعارضة ، هذا ان كان قوله « فأتوا بسورة من مثله » يوجب تخييرهم طوال السور وقصارها .

وهل يجوز أن يكون القول بقيد سورة يختارها هو عليه ، أو يكون هذا القول قبل نزول القصار ، أو يكون الهاء راجعة في هذا المكان عليه عليه السلام وهو لان مثلـه من[١] لم يستفد من المخلوقين العلم والحظ لايـأتي بذلك ولا أولاه ، بالاجابة عن هذه الشبهة ، فلما يرد من عنده المزية القوية الراجحة، لا أعدمه الله تعالى التوفيق وقع[٢] به كل ضال وزنديق .

الجواب :

اعلم أن الذي يعلم أن هذا الذي حكى في المسألة من الكلام المسجوع ليس بمعارضة للقرآن ، وأن معارضته لاتتأتي في أنف الزمان ، كمالاتتأتي في سالفه . أن من المعلوم ضرورة أن الذين تحدوا بالقرآن من فصحاء العرب وبلغائهم وخطبائهم وشعرائهم كانوا على المتأخرة لو كانت متأتية غير ممنوعة أقدر وبها أبصر وأخبر.

فلما وجدناهم مع التصريح والتعجيز وتحمل الضرر الشديدة في مفارقة الاديان والاوطان والربانيات والعبادات فقدوا[٣] عن المعارضة ونكلوا عن المقابلة علمنا أن من يأتي بعدهم عنها أعجز ومنها أبعد .

وان كل شيء تكلفه بعض الملحدين في هذه الازمان القريبة وادعوا أنه معارضة ليس بواقع ، لان مايقدر عليه أهـل زماننا هذا من كلام فصيح ذلك السلف، عليه أقدر و [ما] أعجزعنه ذلك السلف، فمن يأتي بعدهم أولى بالعجز.

وهـذا دليل في نفي المعارضة ، ومـايحتاج معه الى تصفح المعارضات

---

(١) ظ : ممن .

(٢) ظ : وقمع .

(٣) ظ : قعدوا ، أو بعدوا .

وتأملها وبيان قصور منزلتها عن منزلة القرآن .

فأما هذا الكلام المسطور المحكي في المسألة كلام لافصاحة له ولابلاغة فيه ، ولايتضمن معنى دقيقاً ولاجليلا ، فكيف يعارض به ويقابل ماهو في غاية الفصاحة والكلفة والتحمل فيه ظاهر.

وأين قوله « لقد أتيناك المفخر » من قوله « انا أعطيناك الكوثر » ؟ وأين قوله « فتهجد لله واشهر» من قوله « فصل لربك وانحر» ؟ وأين قوله « فاصبر فعدوك الأصغر» من قوله « ان شانئك هو الابتر» ؟ ومن له أدنى علم بفصاحة وبلاغة لايعد هذا الذي تكلف وأمارات الكلفة والهجنة فيه بادية فصيحاً ولا بليغاً بل ولاصحيحاً مستقيماً .

فأما « الكوثر» فقد قيل : انه نهر في الجنة . وقيل : ان الكوثر النهر بلغة أهل السماوة . وقيل : ان الكوثر انما أراد به الكثير، فكأنه تعالى قال : انا أعطيناك الخير الكثير. وهو أعجب التأويلين الي ، وأدخل في أن يكون الكلام في غاية الفصاحة ، فان العبارة عن الكثير بالكوثر من قوي الفصاحة .

وقوله « فصل لربك وانحر» ان استقبل القبلة في نحرك ، وهو أجود التأويلات في هذه اللفظة من أفصح الكلام وأبلغه وأشده اختصاراً ، والعرب تقول : هذه منازل تتناحر. أي تتقابل . وقال بعضهم :

أبا حكم هل أنت عم مجالد وسيد أهل الابطح المتناحر

فأما قوله « ان شانئك هو الابتر» فمن أعجب الكلام بلاغة واختصاراً وفصاحة ، وكم بين الشاني والعدو في الفصاحة وحسن العبارة . وقيل: ان الابتر هو الذي لانسل له ولاذكر له من الولد ، وانه عنى بذلك العاص بن وابل السهمي . وقيل: ان الابتر هاهنا هو المنقطع الحجة والامل والخير. وهو أحب الي وأشبه بالفصاحة .

فهذه السورة على قصرها كما تراها في غاية البلاغة اذا انتقدت وركية تنبع كل فصاحة اذا اختبرت . ومن لم يقدر على هذا الاختبار والاعتبار، فيكفيه في نفي المعارضة والقدرة عليها ماقدمناه من الدليل على سبيل الجملة .

فأما قوله تعالى « فأتوا بسورة من مثله » فداخل فيه الطوال والقصار من غير تعيين على سورة يقع الاختبار عليها منه عليه السلام من غير تفرقة بين القصار والطوال .

ولاخلاف بين المسلمين في ذلك، لان التحدي أولا وقع بجميع القرآن في قوله تعالى « قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لايأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً » ثم وقع الاقتصار على سورة واحدة فقال تعالى « فأتوا بسورة من مثله » ولم يفرق بين طويلة وقصيرة. والهاء في قوله « مثله » راجعة الى القرآن لااليه عليه السلام بلاشك والامر[1] به .

فأما سورة الكافرين وادعائه[2] من جهل في حالها أنها بعيدة من الفصاحة والذي يكذب هذه الدعوى على خلوها من الفصاحة ولقالوا له كيف يعدزيادة فصاحة قراءتك على فصاحتنا ، وهذه السورة خالية من الفصاحة ، فقد وافقوا على ماهو دون ذلك، وهم للفصاحة أنقد وبمواضعها أعلم . وانما يجهل فصاحة هذه السورة من لم يعرف ، فظن أن تكرار الالفاظ فيها لغير فائدة مجددة، والامر بخلاف ذلك .

وقد بينا في كتابنا المعروف بـ «غرر الفرائد» أن هذه السورة وان تكررت فيها الالفاظ ، فكل لفظ منها تحته معنى مجدد ، وأن المتكرر ليس هو على وجه التأكيد الذي ظنه الاغبياء ، وبينا فوائد كل متكرر من ألفاظها ، ومن فهم ما قلناه فيها علم أنها في سماء الفصاحة والرجاحة .

---

(١) ظ : ولامرية .

(٢) ظ : وادعاء .

المسألة الثانية والعشرون

[حكم نذر صوم اليوم المصادف للعيد]

ما قوله (حرس الله مدته) فيمن نذر أن يصوم يوماً يبلغ فيه مراداً، واتفق كون ذلك اليوم يوم عيد أو يوماً قد تعين صومه عليه بنذر آخر.

هل يجزيه صوم اليوم الذي قد تقدم وجوب صومه عليه بالنذر المتقدم عن صوم يجعله بدلا منه اذا اتفق في النذر الثاني أم لا؟ وهل يسقط عنه صوم اليوم الذي اتفق أنه يوم عيد بغير بدل أم ببدل.

الجواب:

من نذر صوم يوم قدوم فلان، فاتفق قدومه في يوم عيد فالواجب فطر ذلك اليوم، لانه عيد ولا قضاء عليه.

والوجه فيه: أنه نذر معصية، وقد أجمعت الطائفة أنه لا نذر في معصية، ورووا عن أئمتهم أيضاً ذلك صريحاً في روايات مشهورة.

وسواء كانت المعصية المنذور فعلها أو المنذور فيها، لانه لا فرق في امتناع انعقاد النذر بين أن يقول: ان قدم فلان شربت خمراً أو ركبت محرماً، وبين أن يقول: ان شربت خمراً أو زنيت بفلانة فعليّ أن أتصدق بكذا.

واذا كان صوم يوم العيد معصية بلا شبهة، وتعلق نذره به، فلم ينعقد نذره واذا لم ينعقد فلا قضاء ولا كفارة، لانهما انما يلزمان في نذر منعقد.

فاذا قيل: فهو لم يعلم أن ذلك اليوم يوم عيد، فيكون نذره متعلقاً بمعصيته.

قلنا: هو وان لم يعلم بذلك، فهو في نفسه معصية، وقد تعلق نذره بمعصية

وان كان لايعلم ، ونذر المعصية على الاطلاق لايجوز .

وجرى ذلك مجرى أن يقول : ان جامع فلان فلانة في اليوم الفلاني فعلي صدقة فلانية ، واتفق أنه جامعها زنا وحراماً ، فان نذره لم ينعقد ، لانـه تعلق بمعصية وان لم يعلم .

وأما المسألة الاخرى وهي اذا نذر صوم يوم عليه ببعض الشروط، واتفق حصول ذلك الشرط في يوم قد تعين عليه صومه بنذرمتقدم لنذره هذا ،فالاولى أن لاقضاء عليه ، لان نذره تعلق بمايستحيل فلم ينعقد ، واذا لم ينعقدفلاقضاء.

وانما قلنا انه مستحيل ، لان صوم ذلك اليوم قد تعين صومـه بنذرسابق يستحيل أن يجب بسبب آخر، فكأنه نذرمايستحيل وقوعه ، وجرى مجرى أن تعلق نذره باجتماع الضدين .

والذي يكشف عن استحالة مانذره أنه اذا قال : عليّ أن أصوم يوم قدوم فلان ، فكأنه نذرصوم هذا اليوم على وجه يكون صومه مستحقاً بقدوم ذلـك القادم . وهذا اليوم الذي فرضنا أنه متعين صومه بسبب متقدم يستحيل فيهأن يستحق صومه بسبب آخرمن الاسباب . وهذا بين .

المسألـة الثالثة والعشرون

[امتناع أمير المؤمنين (ع) عن محو البسملة فى معاهدة النبى (ص)]

ماجواب من قدح في عصمة مولانا أمير المؤمنين عليه السلام بما جـاء مستفيضاً في امتناعه على النبي صلى الله عليه وآله من محو « بسم الله الرحمن الرحيم » من المكاتبة العام المعاصات بسهيل بن عمرو،حتى أعاد النبي صلى الله عليه وآله وترك يده عند محوها .

فقال : ليس يخلومن أن يكون قد علم أن النبي صلى الله عليه وآلـه لا يأمر الا بمافيه مصلحة، ويقتضيه الحكمة والبينات[1]، وأن أفعاله عن الله سبحانه وبأمره أو لم يعلم . فـان كان يعلم ذلك ، فلم خالف مع ماعلم ؟ وان كان لم يعلمه، فقد جهل مايدل عليه العقول من عصمة الانبياء من الخطأ، وجوز المفسدة فيما أمر به النبي صلى الله عليه وآله لهذا ان لم يكن قطع بها .

وهل يجوز أن يكون أمير المؤمنين عليـه السلام توقف عن قبول الامـر لتجويزه أن يكون أمر النبي معتبراً له ومختبراً ، مع مافي ذلك لكون النبي صلى الله عليه وآله عالماً بايمانه قطعاً ، وهوخلاف مذهبكم ، ومع مافيه من قبح الامر على طريق الاختبار بما لامصلحة في فعله على حال .

فان قلتم : انه جوز أن يكون النبي صلى الله عليه وآله قد أضمر محذوفاً يخرج الامر به من كونه قبيحاً .

قيل : لكم : فقد كان يجب أن يستفهمه ذلك ويستعلمه منه ، ويقول : فما أمرتني قطعاً من غير شرط أضمرته أولا . فقولوا ماعندكم في ذلك .

الجواب :

ان النبي صلى الله عليه وآله لما أمر أمير المؤمنين بمحو اسمه المضاف الى الرسالة ، واثباته خالياً عن هذه الاضافة ، على مااقترحه سهيل بن عمرو، الذي كانت الهدنة معه نفر من ذلك واستكبره واستعظمه، وجوز أن يكون النبي صلى الله عليه وآله انماقال افعل ذلك مرضياً لسهيل ، وان كان لايؤثره ولايريد فعله ، بل يؤثره التوقف عنه ، فتوقف حتى يظهر من النبي صلى الله عليه وآله مايدل على أنه لذلك مؤثر، وأنه أمر في الحقيقة محوما كتب ، فصبر أمير المؤمنين

(١) ظ : السياسات .

عليه السلام على ذلك على مضض شديد .

وقد يثقل على الطباع مافيه مصلحة من العبادات ، كالصوم في الحر، والغسل بالماء في الزمهرير.

وقد روي ان عمر بن الخطاب قام في تلك الحال الى النبي صلى الله عليه وآله وقال : ألست نبي الله ؟ فقال لـه : بلى . فقال : أولسنا بالمسلمين ؟ فقال عليـه السلام : بلى . فقال : فلم تعطي هذه الدنيـة من نفسك ؟ فقال : ليست بدنية انها خير لك . فقال : أفلست قد وعدتنا بدخول مكة فمابالنا لاندخلها ؟ فقال عليه السلام له : أوعدتك بدخولها العام . فقال عمر: لا . فقال عليه السلام: فتدخلها .

ويروى عن عمر أنه قال : ماشككت منذ أسلمت الا يوم صالح رسول الله صلى الله عليه وآله أهل مكة ، فانني قلت له : كذا وكذا . وساق الحديث[1].

فأما مامضى في أثناء المسألة من أنه كان يجب مع الشك أن يستفهم، فقد فعل عليه السلام مايقوم مقام الاستفهام من التوقف ، حتى ينكشف الامر.

وقد بان بتوقفه الامر واتضح ، وهو عليه السلام ما كان قط شاكاً في أن الرسول لايوجب قبيحاً ولايأمر بمفسدة ، وانمالما تعلق ماظهر من صورة الامر بفعل تنفر منه النفوس وتحيد عنه الطباع ، جوز عليه السلام ألا يكون ذلك القول أمراً فتلاه بتوقفه ، وذلك منه عليه السلام غاية الحكمة ونهاية الاحتياط للدين .

نجزت المسائل الطرابلسيات ، والحمد لله رب العالمين ، وصلى الله على سيدنا محمد وآله الاكرمين .

---

(١) رواه مسلم فى صحيحه ١/٩٤ وراجع القصة والكلام حولها كتاب الطرائف ص٤٤٠ .

لفت نظر :

بالرغم من الجهود المبذولة في التصحيح المطبعي واخراج الرسائل عارية عن الاخطاء ، فقد عثرنـا على أغلاط بعد اكمال طبع المجموعة نرجو العفو والاغماض من القارىء الكريم والتصحيح حيث ما يرونها ، ونحـن أحلناها للمراجع الاخرى .

وأهمها ماوقع من الخطأ في عنوان الرسالة السابعة في ص٣٠٧ والصحيح جوابات المسائل الطرابلسيات الثانية.

فهرس الكتاب

جواب المسائل التبانيات

جوابات المسائل الرازية

جوابات المسائل الطبرية

جوابات المسائل الموصليات الثانية

جوابات المسائل الموصليات الثالثة

جوابات المسائل الميا فارقيات

جوابات المسائل الطرابلسيات الثانية

جوابات المسائل الطرابلسيات الثالثة